Das Problem der Synthesis und des transzendentalen Subjekts in der Kantischen Philosophie

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
genehmigt
von der Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

Von

Karl Domke
aus Hagen (Westfalen)

Tag der mündlichen Prüfung: 7. Juli 1932
Tag der Promotion: 13. Dezember 1933

Jena 1933

Universitäts-Buchdruckerei G. Neuenhahn, G. m. b. H., Jena

79

Referenten: Prof. Dr. Heinrich Maier
Prof. Dr. Nicolai Hartmann

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meinen lieben Eltern

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41533918_0074

Inhaltsverzeichnis

Seite

Einleitung 7
Geschichtliches . . . . . .
Problemstellung . . . . . .

I. Teil. Die erste Auflage der Kr. d. r. V.

I. Allgemeine Definition der Synthesis 11
Empirische und reine transzendentale Synthesis . . . . . .
Die drei Modi der Synthesis . . . . . .
II. Über die Abfassung der transzendentalen Deduktion 13
Kant und Hume . . . . . .
III. Die Synthesis der Apprehension 15
IV. Raum und Zeit und ihr Verhältnis zur transzendentalen Synthesis der Apprehension 16
V. Die Synthesis der Reproduktion 22
VI. Die Synthesis der Rekognition 24
Der empirische Begriff als Einheitsbeziehung . . . . . .
VII. Die Kategorien als Gründe der Synthesis 27
VIII. Die Einheit der transzendentalen Apperzeption als subjektives und objektives Einheitsprinzip 29
Der transzendentale Gegenstand als Korrelat der Apperzeptionseinheit
IX. Synthesis und Einbildungskraft 33
Die Einbildungskraft bei Hume . . . . . .
Die drei Synthesismodi und die Einbildungskraft . . . . . .
Kategorie, Verstand, Apperzeption und Einbildungskraft . . . . . .

II. Teil. Die zweite Auflage der Kr. d. r. V.

I. Das „Bewußtsein überhaupt“ oder „das transzendentale Subjekt“ . . 42
II. Synthesis intellectualis und Synthesis speciosa 45
Die empirische Synthesis der Apprehension und die apriorische Synthesis der Einbildungskraft . . . . . .
III. Der innere Sinn 51
Das Problem der Selbstaffektion als das der Synthesis speciosa . . .

IV. Der Schematismus 53
Subsumtionsschematismus und Synthesisschematismus . . . . . .
Ablehnung des Subsumtionsschematismus . . . . . .
V. Das Problem des „Gegebenen“ 58

III. Teil. Das Opus postumum.

I. Die logische Selbstsetzung des Subjekts als Objekt 62
II. Selbstsetzung des Subjekts als Raum und Zeit 63
III. Selbstsetzung des Subjekts als Kategorie 67
IV. Selbstsetzung des Subjekts als empirisches Mannigfaltiges 67
V. Das Affektionsproblem 70
Affektion durch Dinge an sich und Selbstaffektion. Ding an sich und Ich an sich . . . . . .
Der Begriff des Dinges an sich . . . . . .
VI. Die bewegenden Kräfte der Materie als das Affizierende 74
VII. Die Materie 77
Der Beweis ihrer Existenz aus der Einheit der Erfahrung heraus . .
VIII. Die bewegenden Kräfte der Materie als Selbstsetzungen des Subjekts 79
IX. Die Klassifikation der bewegenden Kräfte nach dem Kategorienschema
Tafel der bewegenden Kräfte 80
X. Die Synthesis der bewegenden Kräfte zu allgemeinen materiellen Eigenschaften 83
Tafel der allgemeinen materiellen Eigenschaften . . . . . .
Erweiterung der Lehre von der Synthesis . . . . . .
XI. Von der Möglichkeit der apriorischen Klassifikation der bewegenden Kräfte 87
Die bewegenden Kräfte des empirischen Subjekts . . . . . .
XII. Die Einheit der Erfahrung. Der Grundsatz der durchgängigen Bestimmung 90

Schluß.

Die Wirklichsetzung der Objekte 95
Wirklichkeit nur für ein urteilendes Denken . . . . . .
Die empirische Legitimation der Kategorien als Einwand gegen die Synthesis
Synthesis und Analysis, die kategoriale Formung . . . . . .
Unvollständigkeit der Kategorientafel Kants . . . . . .
Die Apprehensionskategorie der Qualität . . . . . .
Transzendentales Subjekt und universales Denken . . . . . .

Literaturverzeichnis . . . . . .

Daß es ein Wirklichsein nur für ein Vorstellen und Denken gibt, ist eine Erkenntnis, die seit Kant in mannigfacher Weise die Philosophie durchzieht. Kant hatte mit der Einführung des Begriffes vom Ding an sich dem diese Wirklichkeit bedingenden bewußtseinstranszendent Gegebenen eine an sich seiende höhere Wirklichkeit als die der Erscheinung zugeschrieben. Daß das ein Irrtum war, ist längst eingesehen worden. Denn tatsächlich steht ja auch dieses bewußtseinstranszendent Gegebene in Beziehung zu einem möglichen Vorstellen und Denken, wie am Schluß vorliegender Untersuchung gezeigt werden wird. Wie dem nun aber auch sei, jedenfalls trat mit der Annahme des phänomenalistischen Wirklichkeitsbegriffes die Erkenntnistheorie in ganz neue Bahnen ein.

Eines der Hauptprobleme, die der phänomenalistische Wirklichkeitsbegriff mit sich führt, ist das der Kategorien als der Wirklichkeitsformen. Und innerhalb dieses Problems ist wiederum dies eine Frage von überragender Bedeutung: Kraft welcher Beschaffenheit, kraft welcher Funktion, oder wie immer man es nennen mag, bilden denn diese Kategorien die konstitutiven Wirklichkeitsformen? Kant hat durch die Zurückführung der Kategorien auf die transzendentale Synthesis einen der genialsten Lösungsversuche dieser Frage unternommen, der für die nachkantische Philosophie von sehr fruchtbringender Bedeutung wurde. Heute zwar läßt sich vieles von der Kantischen Kategorienlehre nicht mehr verteidigen, so etwa die Legitimierung der Kategorien durch die Apriorität, ihre Beschränkung auf die Zwölfzahl, nicht zuletzt auch ihr nur synthetischer Charakter. Aber immerhin ist eine Untersuchung der Kantischen Synthesislehre und der damit zusammenhängenden Probleme, vor allem des Problems des transzendentalen Subjekts, ein nicht unwichtiger Beitrag zur Geschichte des Wirklichkeitsproblems.

Aber zuvor sei eine historische Erinnerung gestattet. Im Synthesisproblem hat Kant einen Vorläufer gehabt. Er selber verdankt es dem Einflusse Humes, der ihn nach seinen eigenen Worten aus dem „dogmatischen Schlummer" weckte[1]), in welchem er bis zum Jahre 1769 sich befand. Hume hatte, ausgehend von der Überzeugung, daß nur den reinen Erfahrungen (impressions) Gültig-

1) Ww. IV, 260.

keit zukomme, die metaphysischen Begriffe Substanz und Akzidenz, Seele, Personalität usw. kritisch zersetzt und verworfen, indem er sie auf eine Synthesis der Einbildungskraft zurückführte. Substanz und Akzidenz z. B. sind keine Impressionen, werden nicht in der Erfahrung gefunden, sondern diese Begriffe entstehen nur, indem das Zusammen- und Zugleichsein mehrerer Ideen (ideas) in unserem Vorstellen und Denken sich oft wiederholt hat; der Substanzbegriff wurzelt also im subjektiven Zustand der Gewohnheit. Nur einen einzigen metaphysischen Begriff läßt Hume stehen und rechtfertigt ihn, den der Kausalität. Die Kausalität ist es, die letzten Endes allein das Chaos von Empfindungen zu Erkenntnissen verknüpft. Der Kausalbegriff ist weder als Impression gegeben noch a priori auffindbar, wie es später Kant lehrte. Vielmehr entsteht er, wenn zwei Vorstellungen sich immer wiederholen, durch die Gewohnheit (custom) dieses Nacheinander, also rein assoziativ. Als solcher Begriff kann er nicht Sache des Verstandes sein, sondern wurzelt er in der Einbildungskraft. Dieser Assoziationsvorgang, der an die Erfahrung anknüpft, ist sonach ein Naturvorgang, und es ist der Instinkt, der in ihm tätig ist, der die Kausalsynthese letztlich durch die Einbildungskraft zustande bringt. Solche nicht auf sachlichen Zusammenhang, sondern auf individuelle Gewohnheit gestützte Überzeugung nennt Hume Glauben (belief). Verknüpfung, Synthesis aus Gewohnheit in der Einbildungskraft lehrt also Hume. Das ist der Funke, aus dem Kant das „Licht" anzündete[2]). Damit ist zugleich gesagt, daß Kants Synthesislehre eine ganz andersgeartete ist. Humes Lehre war nur der Anlaß zur Bildung seiner eigenen Lehre. Auf Einbildungskraft, Assoziation, Instinkt, Glauben kann Kant weder die Kausalitätskategorie, noch überhaupt eine Kategorie, also auch die Synthesis nicht, begründen. Er leitet sie aus dem Verstande ab. Diese Deduktion aber war seinem „scharfsinnigen Vorgänger" nicht möglich[3]). Das ist der fundamentale Unterschied zwischen Hume und Kant.

Wenn wir uns nun Kant zuwenden, so wollen wir seine Synthesislehre nicht isoliert behandeln, sondern sie zugleich in den ihr zugehörigen Zusammenhang hineinstellen. So gewiß Kant keine Erkenntnistheorie als solche hat geben wollen, so gewiß steht doch das Problem der Wirklichkeitserkenntnis ganz entscheidend im Vordergrund seiner theoretischen Philosophie. Erkennbar, erfahrbar ist das Seiende nur auf Grund der Bedingung, die der sogenannte „oberste Grundsatz aller synthetischen Urteile" der Kritik

2) Ww. IV, 257.
3) ibid. 260.

der reinen Vernunft ausdrückt: Weil „die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt . . . zugleich die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrungen" sind [4]), d. h. aber weil die Gegenstände „unter den notwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung" stehen [5]). In dieser eigentlichen Formulierung des obersten Grundsatzes ist der Begriff der synthetischen Einheit der beherrschende. Der Begriff der Synthesis, als einer Funktion des Subjekts, ist daher zu untersuchen. Damit wird aber der oberste Grundsatz dem sogenannten „transzendentalen Subjekt" zugeordnet, und dieses ist das Forum, vor dem die Gegenstände dann „transzendentale Idealität" besitzen, für das „empirische Subjekt" dagegen „empirische Realität". Ihr Erscheinungsein ist ein Erscheinungsein vor dem transzendentalen Bewußtsein. Dieses ist der Ort der Kategorien als der Erkenntnis- und Gegenstandsprinzipien [6]). Es gibt sonach Elemente des Erkennens, die sowohl diesem Subjekt als auch dem Seienden, den Erscheinungen, gemeinsam sind. Man hat Transzendentalismus darum übersetzt mit „Logizität des Seins" [7]). Ob sich das im Sinne Kants halten läßt, darüber soll noch nichts ausgemacht werden. Nur so viel sei erwähnt, daß doch nicht nur die logischen Formen des erkennenden Subjekts, die Kategorien, in der Erkenntnis eine Rolle spielen, sondern auch die Anschauungsformen Raum und Zeit. Und Raum und Zeit, als ursprüngliche Anschauungen, dürfen auf keinen Fall logisiert werden. Nun ist aber sicher, daß auch diese Anschauungsformen Raum und Zeit zum Zwecke der Erkenntnis der obengenannten Einheit der Apperzeption unterstellt werden und auch an ihnen die kategorialen Synthesen sich betätigen müssen. Wird nun der nachfolgenden Untersuchung als Aufgabe das Problem der Synthesis gestellt, so wird also in ihr notwendig auch von Raum und Zeit zu handeln sein. Die Behandlung der Synthesis und ihres Fundaments, des transzendentalen Subjekts, als des Zentralproblems der Transzendentalphilosophie und der damit in Zusammenhang stehenden Probleme, stellt sich also die folgende Untersuchung als Aufgabe. Ihr Gegenstand ist damit weniger ein einzelnes Problem, als vielmehr ein Problemkomplex. Unter der Annahme, daß der ganze transzendentale Apparat in irgendeiner — zu untersuchenden — Beziehung zur Synthesis

4) Kr. I, 197.
5) ibid.
6) Was unter diesem Begriff des transzendentalen Subjektes im Näheren zu verstehen ist, wird noch zu untersuchen sein.
7) Weizsäcker, Logos, VI, 193.

steht — sagt doch Kant, daß um ihretwillen die ganze Kritik da ist[8]) —, soll nun im folgenden über dem Wege der Aufhellung dieser Probleme die zentrale Stellung des transzendentalen Subjekts, als des Grundes der Möglichkeit aller Synthesis und des Garanten des obersten Grundsatzes, in der Kantischen Philosophie herausgestellt werden. Dieses transzendentale Ich, das „Ich an sich", wie es das Opus postumum bisweilen nennt, ist es, das alle Erkenntnis- und Gegenstandsformen, und damit den Gegenstand, „setzt". In diesen Gedanken des Nachlaßwerkes wird die Untersuchung auslaufen.

8) Kr. d. r. V., 1. Aufl., 14.

Erster Teil.

Die Behandlung des Problems in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft.

I.

Die Synthesis und ihre Einheit, die Einheit der transzendentalen Apperzeption, welche zugleich als die Ursynthese anzusehen ist, bildet das eigentliche Kernstück der Kantischen theoretischen Philosophie. „Sie ist das Erste, worauf wir acht zu geben haben, wenn wir über den ersten Ursprung unserer Erkenntnis urteilen wollen“ [9]). Sie ist die eigentliche Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis und folglich auch konstitutiv für die Gegenstände der Erkenntnis. Darum ist sie also subjektives und objektives Prinzip zugleich. Sie wird in ihrer allgemeinen Bedeutung von Kant definiert als „die Handlung, verschiedene Vorstellungen zueinander hinzuzutun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen“ [10]). Sie sammelt die Elemente zu Erkenntnissen und vereinigt sie „zu einem gewissen Inhalt“ [11]). Damit ist zunächst ihr Wesen als ein spontanes gekennzeichnet im Unterschied zur Rezeptivität, welche nur „die Fähigkeit, Vorstellungen zu empfangen“ darstellt [12]). Diese in der Rezeptivität gegebene Vorstellungsmannigfaltigkeit vereinigt nun die Synthesis zu Erkenntnissen, denn „die Synthesis eines Mannigfaltigen bringt zuerst Erkenntnis hervor“ [13]). Erfahrung wird sonach immer Synthesis sein, und da Erfahrung es mit empirisch Gegebenem zu tun hat, so ist „Erfahrung als empirische Synthesis“ [14]) zu bezeichnen.

Allein wonach richtet sich denn dieses Vereinigen von Gegebenem? Hierauf kann nicht geantwortet werden: nach den Gegenständen, weil man mit dieser Antwort das Problem nur umgehen würde. Denn die Gegenstände sind für uns ja nur Gegenstände auf Grund der Synthesis. In dem Nachweis dieses Sachverhaltes

---

9) Kr. I, 77.
10) ibid.
11) ibid.
12) ibid, 119. Daß die Rezeptivität nur als bloße Passivität aufzufassen ist, muß hier schon geleugnet werden. Der Beweis dafür kann erst später geführt werden.
13) Kr. I, 77.
14) Kr. I, 156.

besteht recht eigentlich die zu lösende Aufgabe der Transzendentalphilosophie. Es muß also wohl offenbar auf die Grundgesetzlichkeit unseres Erkennens und Denkens, von dem alles Gegenstandsein abhängt, rekurriert werden, wenn man den Grund, die Gesetzlichkeit, jener empirischen Synthesis finden will. Kant unterscheidet darum von der empirischen Synthesis eine reine transzendentale, die darum, weil sie vor der Verknüpfung des empirisch Gegebenen vorhergehen und diese erst begründen soll, apriori ist. Und in dem Nachweis dieser Synthesis apriori ist darum das zentrale Problem zu sehen.

„Rein" ist die Synthesis, wenn das zu vereinigende Mannigfaltige „nicht empirisch, sondern apriori gegeben ist (wie das im Raume und der Zeit)" [15]). Sie ist „diejenige, die auf einem Grunde der synthetischen Einheit apriori beruht" [16]). Damit ist ein wichtiges Moment angezeigt: alle Synthesis bedarf der Einheit, nicht nur, um ihrer Tätigkeit einen Abschluß zu geben, sondern schon zu ihrer Möglichkeit, wie dieses Zitat zeigt. Sie soll auf dieser Einheit „beruhen". Wie sollte auch ein Einigen vor sich gehen, wenn nicht schon eine mögliche Einheit von vorneherein im Blickpunkt des Einigens liegt? Die herzustellende Einheit ist die „Einheit des Mannigfaltigen", und diese ist nichts anderes als die der Synthesis zugrunde liegende „Einheit der Apperzeption". Es muß hier schon betont werden, daß aller Synthesis diese Einheit zugrunde liegt als Grund ihrer Möglichkeit.

Das, worauf somit alles ankommt, ist die genannte reine Synthesis apriori, die aller empirischen Erfahrung als Grund der Möglichkeit vorgeordnet ist. Sie erst ist die eigentlich transzendentale Synthesis. In der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft ist der Weg, der zu ihr führt, der einer Analyse der konkreten Erfahrung, und diese Analyse trifft immer erst auf die empirische Synthesis. So dient denn diese als vorbereitende Kennzeichnung der apriorischen reinen Synthese. Die „psychologische" Synthesis gibt eine erste Aufhellung des Problems der apriorischen Synthesis. Dieser „subjektive" Weg ist von der objektiven Seite, der eigentlichen Grundlegung der Synthesis, zu unterscheiden. Nur dem letztgenannten kommt aller Wert bei [17]).

Die Analyse des Erkenntnisaktes ergibt für Kant drei Modi der empirischen Synthesis, die ihrerseits wieder in den entsprechenden apriorischen Synthesismodi wurzeln: „die Synthesis der Apprehen-

15) Kr. I, 77.
16) Kr. I, 78.
17) Vgl. Kr. I, XVI f.

sion in der Anschauung", „die Synthesis der Reproduktion in der Einbildung" und „die Synthesis der Rekognition im Begriff" [18]). Es ist zu betonen, daß es sich nicht um drei verschiedene Synthesen, sondern nur um Modi einer und derselben Synthesis handelt [19]). Es gibt nur eine ursprüngliche Synthesis, und je nachdem sie gerichtet ist auf die Eindrücke der Sinne, die Vorstellungen der Einbildungskraft oder auf die Erzeugung der Begriffe, trägt sie verschiedene Namen.

II.

Diese Lehre von der dreifachen Synthesis ist nun keineswegs in einer einmaligen, einheitlichen Form zur Darstellung gebracht worden. Benno Erdmann stellt zuerst fest, daß in der transzendentalen Deduktion der ersten Auflage verschiedene „Beweisgänge und keine zusammenhängende Darstellung" [20]) vorliegen. Adickes und Vaihinger nehmen dann an, daß die transzendentale Deduktion nicht in einem Zuge geschrieben worden sei, ja, daß nicht einmal die vorliegende Reihenfolge der einzelnen Abschnitte der Reihenfolge ihrer Abfassung entspräche. Sie versuchen beide dann eine chronologische Rekonstruktion, wobei Vaihinger sich orientiert an Kants handschriftlichem Nachlaß [21]). Auch sei die Lehre von der dreifachen Synthesis der von Kant am spätesten konzipierte und niedergeschriebene Teil. In der zweiten Auflage sei er „ausdrücklich zurückgenommen". Das trete besonders auffällig zutage am Begriff der transzendentalen Synthesis der Apprehension, der in der zweiten Auflage nicht mehr vorkommt. Dort sei nur noch die Rede von der betreffenden empirischen Synthesis. Benno Erdmann stellt des weiteren fest: „Ganz fortgefallen ist die Synthesis der Rekognition, der Inhalt derselben ist mit Recht von der Einheit der Apperzeption nicht mehr unterschieden, dasselbe gilt von der Affinität" [22]). Daß in diesen Einwänden Wahres liegt, wird man nicht leugnen wollen. Kant selber ist sich der „Dunkelheit" bewußt gewesen [23]). Er nahm darum in der zweiten Auflage eine Umarbeitung vor. Was aber vor allem bei der ersten Auflage zu berücksichtigen ist, ist dieses, daß die Aufrollung des Problems der Synthesis unter dem deutlichen Einflusse Humes steht. Kant

18) Kr. I, 98, 100, 103, auch 97.
19) Vgl. A. Riehl, Kritizismus 3. Aufl., I, 501.
20) B. Erdmann, Reflexionen I, 25 ff.
21) Vaihinger, Die transz. Ded. der ersten Aufl. (philos. Abh. für R. Haym).
22) B. Erdmann, Kants Kritizismus, 236 Anm.
23) Vgl. Kr. I, XIV f., Kr. II, Ww. IV, 475 Anm.

betont immer wieder, daß er gerade durch Hume „aus dem dogmatischen Schlummer“ geweckt worden sei [24]). Aus Humes Theorie der Verknüpfung (von Ursache und Wirkung) ist ihm sein Begriff der Synthesis erwachsen. Freilich ein gänzlich anderer als der des „berühmten Mannes“. Aber doch ist anfänglich die ganze kantische Problemaufrollung aufs stärkste belastet von Humeschen Gedankengängen. Das zeigt sich nicht nur in der zeitweisen Übereinstimmung der Termini. Humes Lehre von der Assoziation findet ihren Niederschlag in der ersten Auflage, um dann aber in der zweiten Auflage als ein psychologisches Rudiment ausgemerzt zu werden. Wichtiger noch ist die Anlehnung an Hume bezüglich der Rolle der Einbildungskraft. Erscheint für Kant die Synthesis als eine Funktion der Einbildungskraft, so klingt das doch sehr deutlich an die Stellung der Einbildungskraft in der Humeschen Assoziationstheorie an. Die Einbildungskraft „ist zweifellos das wichtigste und umfassendste Erkenntnisvermögen in Humes Philosophie“ [25]). Sie ist es, die die Assoziation mit sicherem Instinkte stiftet, sie wandelt die wechselnden, unbeständigen Sinneswahrnehmungen zu dauernden und festen Gegenständen um und wird daher von Hume selbst als die „ultimate judge of all systems of philosophie“ bezeichnet [26]). Diese Erinnerung ist zumindest bei der Behandlung des Synthesisproblems nach der ersten Auflage zu beachten. Es wird an anderer Stelle noch Gelegenheit sein, näher auf diese Beziehungen einzugehen. Der Unterschied ist dieser, daß für Hume die Einbildungskraft eine psychologische Größe ist, die nur im Zusammenhang mit der Assoziation gesehen werden kann. Für Kant dagegen ist sie zweifellos, nach Abstreifung aller psychologischen Verunreinigungen, eine transzendental-logische, geht doch ihre Rolle in der zweiten Auflage mit der des Verstandes Hand in Hand. Ist das psychologische Beiwerk einmal über Bord geworfen, so ist der Kern der ersten transzendentalen Deduktion der nämliche wie der der zweiten, womit denn auch gleichzeitig der Vorzug der letzteren vor der ersteren genannt ist. Allein die genannten Psychologismen entbinden uns nicht von der Aufgabe, die Lehre von der Synthesis in der ersten Auflage einer näheren Betrachtung zu unterziehen, etwa nach der Meinung, daß sie durch die zweite Auflage völlig überholt sei. Kant sagt selbst, daß seine Abänderungen sich nur auf die Methode der Darstellung bezögen, er aber an der Sache „schlechterdings nichts verändert“ habe [27]).

24) Ww. IV, 260.
25) Metz, David Hume, 203.
26) Treatise, ed. Green an Grose I, 510.
27) Kr. II, XLII.

III.

Findet das erkennende Subjekt ein gegebenes Mannigfaltiges vor, so besteht der Anfang der Erkenntnis im apprehensiv-anschaulichen Auffassen des Gegebenen [28]). Soll die Vielheit der Sinneseindrücke zu einem „Bilde vom Objekt" werden, so ist zuvörderst notwendig ein „Durchlaufen des Mannigfaltigen und das Zusammenfassen desselben, welche Handlung ich die Synthesis der Apprehension nenne" [29]). Das Zusammenfassen im sukzessiven Apprehendieren wird demnach als Synthesis bezeichnet, welche Synthesis hinsichtlich ihrer Tätigkeit offensichtlich empirisch-psychologisch ist. Es ist das bloße faktische Wahrnehmen, um das es sich hier handelt. Die Apprehension besteht im Aufnehmen des Gegebenen in den Bewußtseinskreis. Eingeleitet wird also die Objektivierung durch Aufnahme des Gegebenen in die Apprehension und Anschauung. Dieses Aufnehmen aber ist für den menschlichen Verstand ein diskursives, es vollzieht sich in der Form des Nacheinander. Es ist zu beachten, daß diese apprehensive Synthesis noch keine Abgeschlossenheit, keine Einheit, besitzt. Diese abschließende Einheit liegt nicht in ihrer Tätigkeit selber, sie wird ihr von einer anderen Seite her zuteil. Es ist damit nicht schon die kategoriale Synthesis gemeint. Vielleicht nennen wir sie „vorkategoriale" Synthesis. Doch nicht diese Synthesis ist das Wichtige, sie ist nur vorbereitend. Worauf es ankommt, das ist die reine apriorische Synthesis der Apprehension. Diese Synthesis muß die Funktion des Bewußtseins sein, die ein faktisches Apprehendieren des konkreten Empirischen erst ermöglicht. Sie ist also die reine Form der Apprehension. Man hat gesagt, auch sie bliebe noch ganz in der Sphäre des Psychologischen und nannte sie darum „transzendentalpsychologisch" [30]). Ob dem so ist, kann noch nicht gesagt werden. Aber es ist offensichtlich, daß sie, da sie nicht den faktischen Vollzug der Apprehension meint, der apriorischen Einheit, auf die alle Synthesis sich gründen soll, schon näher liegt. Sie wird ausgeübt „in Ansehung der Vorstellungen, die nicht empi-

28) Das Problem des Gegebenen, für das Kant sich des Terminus „Affektion" bedient, muß zunächst noch unausgemacht bleiben, zumal da es seine endgültige Lösung vom Boden der „Kritik" aus nicht findet. Daß der Terminus Affektion hier eine unverzeihlich laxe Ausdrucksweise ist, da man bei einer Affektion durch Dinge an sich eine Anwendung der Kategorien auf diese, oder aber bei der Affektion durch Erscheinungen zunächst einen regressus ad infinitum annehmen muß, ist klar und führt zur Vermutung, daß es sich um eine Herübernahme des Begriffes aus der Dissertation von 1771 handelt.

29) Kr. I, 93.

30) Bruno Bauch, Immanuel Kant, 191.

risch sind“ [31]). Damit steht sie eigentlich schon außerhalb des Feldes des Empirisch-Psychologischen. Nicht empirische, d. h. „reine“ Vorstellungen sind die der reinen Anschauungen Raum und Zeit, in denen noch abgesehen wird von allen möglichen empirischen Inhalten. Gerade so wie Raum und Zeit als Formen der Anschauung die Bedingung für die Möglichkeit der empirischen Anschauung und damit für die Gebbarkeit des empirischen Mannigfaltigen sind, so ist die Synthesis apriori der Apprehension die Bedingung für die Möglichkeit der faktischen Apprehension.

Es ist nicht zufällig, daß an dieser Stelle das Problem von Raum und Zeit noch einmal akut wird, denn die Apprehension bedeutet ja die Aufnahme des Gegebenen in die Anschauung, und deren Formen sind Raum und Zeit. So wird in der Apprehension das Mannigfaltige schon raum-zeitlich geformt. Mit der Apprehension sind demnach die Anschauungsformen engstens verbunden. Es erhebt sich also jetzt mit Recht die Frage nach dem Charakter dieser Anschauungsformen. Auffällig ist es, daß den Anschauungsformen, in welche das Gegebene aufgenommen wird, nicht auch Apprehensionsformen zur Seite stehen. Denn durch das aktuelle Apprehendieren ergeben sich doch subjektive Vorstellungsinhalte mit nicht nur raum-zeitlichen, sondern auch qualitativ-intensiven Momenten. Qualität und Intensität sind diese Apprehensionsformen. Es läßt sich nachweisen, daß in der Tat hinter den Qualitätskategorien Kants sich diese eigentlichen Apprehensionsformen und -kategorien verbergen. Diese müßten also eigentlich neben den Anschauungsformen schon in der transzendentalen Ästhetik stehen. Darauf machte zuerst H. Maier [32]) aufmerksam. Fragen wir also nach den Anschauungsformen und ihrem Verhältnis zur Synthesis.

IV.

Was heißt das, daß die transzendentale Synthesis der Apprehension ausgeübt wird in Ansehung der reinen Anschauung Raum und Zeit, sich also nur auf die F o r m e n der Anschauung bezieht? Es ist damit erstens vorausgesetzt, daß die Formen der Anschauung als solche noch nichts mit der Synthesis zu tun haben, daß sie nicht, wie einige Theorien es wollen, selber schon auf eine Synthesis des Denkens zurückgehen. Als V o r s t e l l u n g aber unterliegen Raum und Zeit, wie alle Vorstellungen, der Synthesis.

31) Kr. I, 99 f.
32) H. Maier, Wahrheit und Wirklichkeit, 122 Anm. 3 u. 431 Anm.

Wir würden ohne die Synthesis „weder die Vorstellung des Raumes noch der Zeit haben“ [33]). Nun ist aber die Vorstellung von Raum und Zeit strengstens zu unterscheiden von Raum und Zeit als Anschauungsformen, in denen das empirische Mannigfaltige uns entgegentritt. Im letzteren Fall sind Raum und Zeit selber Objekte der Anschauung geworden, das drückt die zweite Auflage ganz unmißverständlich aus in der berühmten Anmerkung zum § 26. Wollen wir nun Raum und Zeit als solche Gegenstände mit Kant als „bestimmten“ Raum und „bestimmte“ Zeit oder auch als „abgeleitete“ bezeichnen, so können wir sagen: die transzendentale Synthesis der Apprehension bezieht sich auf diesen bestimmten Raum und diese bestimmte Zeit, d. h. sie „macht“ erst deren Bestimmtheit. Das ist der Sinn dessen, daß das gesagt ist, diese Synthesis werde ausgeübt in Ansehung des Mannigfaltigen, das nicht empirisch ist, wie das in Raum und Zeit. Dieses apriorische Mannigfaltige sind die „Teile“ des Raumes und der Zeit, von denen schon in der transzendentalen Ästhetik die Rede war [34]). Von solchen „Teilen“ zu reden, ist trotz der Aussage, daß Raum und Zeit „wesentlich einig“ sind [35]), durchaus sinnvoll, wenn man bedenkt, daß das empirische Mannigfaltige und die Gegenstände immer nur einen bestimmten Raum- oder Zeitteil einnehmen. Ursprünglicher Raum und ursprüngliche Zeit dagegen sind ein „Ganzes“, werden sie doch als „unendlich gegebene Größen vorgestellt“ [36]). Diesen unendlichen Ganzheitscharakter nennt Kant „totum“, deswegen, „weil die Teile derselben [sc. des Raumes und der Zeit] nur im Ganzen, und nicht das Ganze durch die Teile, möglich ist“ [37]). Damit zeigt sich, daß ursprünglicher Raum und ursprüngliche Zeit nicht synthetisch, weil nicht zusammengesetzt aus ihren abgeleiteten Teilen, sind. Das Totum kann „durch die Synthesis nicht gedacht“ werden [38]). Nun kann aber Raum und Zeit auch „Gegenstand der Anschauung“ werden. Wie jeder Gegenstand den Funktionen der Synthesis untersteht, so dann auch Raum und Zeit als „formale Anschauung“, welche „Zusammenfassung des mannigfaltigen . . . Gegebenen“ enthält, „eine Synthesis, die nicht den Sinnen angehört“ [39]). Das ist z. B. in der Geometrie der Fall, worauf Kant sich auch ausdrücklich bezieht („der Raum als Gegen-

33) Kr. I, 99 f.
34) Kr. I, 25, 31 f.
35) Kr. II, 39.
36) Kr. II, 39.
37) Kr. II, 466.
38) Ww. XVIII Nr. 5593.
39) Kr. II, 161 Anm.

stand vorgestellt, wie man es wirklich in der Geometrie bedarf . . .“) [40]). Hier findet ein deutlicher Bezug zur Synthesis statt. Raum und Zeit treten hier als bestimmte „Größen“ auf, und der Begriff der Größe ist ja selber schon eine Kategorie, also synthetisch. So erklären die „Axiome der Anschauung“, daß die Vorstellungen eines bestimmten Raumes oder einer bestimmten Zeit erzeugt werden durch die Synthesis, „d. i. durch Zusammensetzung des Gleichartigen“, welche Synthesis eben den Begriff der Größe ausmache [41]). Diese Synthesis der Raum- und Zeitteile ist nun wiederum nur möglich, wenn Raum und Zeit kontinuierlich, „quanta continua“ [42]) sind, in denen die Synthesis ihrer Teile, als den „quanta discreta“ [43]), vor sich geht. Diese Synthesis der Teile ist jene schon genannte Synthesis des Gleichartigen, welche die Größe (quantitas) ausmacht. „Da die bloße (d. i. reine) Anschauung von allen Erscheinungen entweder der Raum oder die Zeit ist, so ist jede Erscheinung als Anschauung eine extensive Größe, indem sie nur durch sukzessive Synthesis (von Teil zu Teil) in der Apprehension erkannt werden kann.“ [44]) Die reine Synthesis der Apprehension läßt sich somit definieren als die „sukzessive Synthesis in der Erzeugung der Gestalten“ [45]), wobei unter Gestalten an extensive Größen zu denken ist. Wir können also sagen, daß die Synthesis apriori der Apprehension die Gestalt, extensive Größe, erzeugt. So heißt es in einer Reflexion, daß „zwei intuitus apriori sind, Raum und Zeit, in welchen eine Synthesis der Komposition möglich. Diese zwei Gegenstände sind quanta, und zwar originaria, und die bloße Synthesis derselben ist die Quantität“ [46]).

Es verlohnt sich, noch einen Augenblick beim Raum-Zeit-Problem zu verweilen. Das Verhältnis von ursprünglichem Raum und ursprünglicher Zeit, als quanta continua, und abgeleitetem Raum, sowie abgeleiteter Zeit, als Gegenständen der Anschauung oder quanta discreta, stellt sehr schön folgende Reflexion vor Augen: „Ein jedes Quantum continum als solches ist das, wodurch eine Menge homogener Teile gesetzt wird, folglich geht es notwendig vor der Zusammensetzung vorher“ [47]). Damit deckt sich

40) Kr. II, 161.
41) Kr. II, 202 f.
42) Kr. I, 619.
43) Ww. XVIII Nr. 5849 u. a.
44) Kr. I, 163.
45) ibid.
46) Ww. XVIII Nr. 5593.
47) ibid. Nr. 5849.

ganz die Aussage der Kritik, daß die Teile des Raumes nicht „Bestandteile“ seien, daraus dessen „Zusammensetzung möglich“ werde [48]). Aber hören wir weiter, was die Reflexion sagt: „Die Zusammensetzung, die vor der Menge vorhergeht, gibt quantum discretum“ [49]). Das Zitat besagt also klar und deutlich, daß Raum und Zeit als Anschauungsformen nicht synthetisch sind. „Durch Zusammensetzung entspringt keine wahre Kontinuität“ [50]), und „nicht jedes Ganze ist zusammengesetzt, z. B. der Raum“ [51]), oder „das Ganze entspringt nicht aus der Zusammensetzung der Handlung“ [52]) und endlich: „die ursprüngliche Größe (des Raumes und der Zeit) wird nicht durch Synthesis gedacht“ [53]). Wird somit ganz eindeutig festgestellt, daß die Formen der Anschauung mit der Synthesis nichts gemein haben, so erklärt jenes erste Zitat ebenso eindeutig, wie es die Kritik schon tat, daß die Spontaneität, die Synthesis, der Schöpfer der Quantität ist. „Die bloße Synthesis derselben [d. i. Raum und Zeit] ist die Quantität“ [54]). Quantität meint immer ein Bestimmtes, also die Größe auch einen bestimmten Raum und eine bestimmte Zeit, und „alles Bestimmen ist Synthesis“ [55]). So hat die Mathematik es immer mit dem bestimmten Raum zu tun; „Geometrie ist eine Wissenschaft, welche die Eigenschaften des Raumes synthetisch . . . bestimmt“, erklärt die „Kritik“ [56]). In ihr findet eine Synthesis des Gleichartigen statt. Diese Synthesis wird näher bestimmt als „compositio“ [57]), und so kann denn der Raum ein „compositum ideale“ genannt werden [58]); ideale darum, weil diese composition „den Grund der Möglichkeit der Relation enthält“ [59]). Aus dem Zusammenhang wird klar, daß man diesen compositum-Charakter keineswegs für den ursprünglichen Raum und die ursprüngliche Zeit annehmen und so diese als „im Gesetz der Synthesis“ verankert ansehen kann (wie das Bruno Bauch tut) [60]).

Das Ergebnis ist dieses: Raum und Zeit als „ursprüngliche“, „reine“ Formen der Anschauung gehören der Sinnlichkeit als sol-

48) Kr. II, 39 (vgl. auch 211).
49) Ww. XVIII Nr. 5849.
50) ibid. Nr. 5380.
51) ibid. Nr. 5299.
52) Ww. XVII Nr. 4212.
53) Reicke, Lose Blätter, 240.
54) Ww. XVIII Nr. 5593.
55) ibid. Nr. 5703.
56) Kr. II, 40.
57) Kr. II, 201 Anm.
58) Kr. II, 466.
59) Ww. XVIII Nr. 5307.
60) Bruno Bauch, Immanuel Kant, 178.

cher an und sind nicht synthetisch. Ihnen gegenüber steht die formale Anschauung, die Raum und Zeit als „quantitas", „Größen", „Objekt", „Gegenstand der Anschauung" betrachtet und darum synthetisch ist. Eine gute und abschließende Gegenüberstellung beider gibt Kant in einem Aufsatz gegen Kästner: „Die Metaphysik muß zeigen, wie man die Vorstellung des Raumes h a b e n, die Geometrie aber lehrt, wie man sie beschreiben, das ist in der Vorstellung apriori darstellen könne. In jener wird der Raum, wie er vor aller Bestimmung desselben, einem gewissen Begriff vom Objekt gemäß, gegeben ist, betrachtet, in dieser wird er g e m a c h t. In jener ist er ursprünglich und nur ein (einziger) Raum, in dieser ist er abgeleitet und da gibt es (viele) Räume" [61]).

Damit könnte die Untersuchung über Raum und Zeit als abgeschlossen gelten, wenn sich nicht noch manche Stellen fänden, so in der zweiten Auflage der „Kritik" und vor allem im Opus postumum, wo anscheinend auch der ursprüngliche Raum und die ursprüngliche Zeit synthetisch, oder gar das „Formale der Verknüpfung", genannt werden. Ist nun damit der Standpunkt der transzendentalen Ästhetik überwunden? Wenn ja, dann hätten jene Kantinterpreten Recht, welche die transzendentale Ästhetik als eine unberechtigte Vorwegnahme vor der Analytik und diese als die Berichtigung jener ansehen. Dann hätte Kant dieses selber zugegeben und seine Meinung bezüglich Raum und Zeit grundlegend geändert. Aber demgegenüber ist zunächst zu den Stellen des Opus postumum festzustellen, daß auch das Opus postumum mit aller Schärfe in immer wiederkehrenden Wendungen die Ergebnisse der Ästhetik sicherstellt. Um so schwieriger scheint dann aber die Deutung solcher und ähnlicher Stellen zu werden: Raum und Zeit „sind das Formale der Verknüpfung der Sinnesvorstellungen überhaupt" [62]) oder „das Formale der Setzung und Zusammensetzung des Mannigfaltigen" [63]). Es wird bei Gelegenheit des Opus postumum darauf zurückzukommen sein. Bezüglich der Stellen der „Kritik", 2. Auflage, aber ist zu sagen, daß auch sie keineswegs den eben genannten Ausführungen entgegenstehen. Zu ihrer Klärung muß noch einmal auf die Kantische Idee der Erkenntnis verwiesen werden. Weder Sinnlichkeit noch Denken allein ergeben Erkenntnis, sondern nur beide im innigen Verein. Beide „Vermögen" müssen sich wechselseitig durchdringen, die Anschauung muß sich den Kategorien unterwerfen. Raum und Zeit, als ursprünglich unableitbar, schlecht-

61) ed. Dilthey, Archiv für Gesch. d. Philos., VII, 87.
62) Op. post. C, 588.
63) ibid.

hin gegebene Anschauungen, verwehren es nicht, daß sie, als abgeleitete, den Kategorien unterworfen werden. Und ebenso sicher ist, daß Raum und Zeit, soweit sie überhaupt für die Erkenntnis von Objekten in Frage kommen, also als diese oder jene bestimmte Räumlichkeit oder Zeitlichkeit des betreffenden Objektes, ebenfalls den kategorialen Synthesen unterstellt werden müssen. Denn Raum und Zeit als bloße Formen der Anschauung ergeben „noch gar keine Erkenntnis", sondern „nur das Mannigfaltige der Anschauung apriori zu einer möglichen Erkenntnis". Um aber irgend etwas im Raume zu erkennen, „muß ich . . . eine bestimmte Verbindung des gegebenen Mannigfaltigen synthetisch zustande bringen" [64]). Erst die Synthesis bestimmt Raum und Zeit zu einer konkreten Erkenntnis, d. h. nur bestimmter Raum und bestimmte Zeit, die „formale Anschauung" also, gibt „Einheit der Vorstellung" [65]), welche zu aller Erkenntnis erforderlich ist. Weil für die Gegenstände der Raum als ein bestimmter nur in Frage kommt, kann gesagt werden, „daß der empirischen Anschauung des Hauses die notwendige Einheit des Raumes . . . zum Grunde" liegt. „Eben diese synthetische Einheit aber, wenn ich von der Form des Raumes abstrahiere, hat im Verstande ihren Sitz und ist die Kategorie der Synthesis des Gleichartigen in einer Anschauung überhaupt, d. i. die Kategorie der Größe" [66]).

Nach allem nun ist es klar, daß diese Synthesis apriori der Apprehension die Möglichkeit der empirischen Synthesis der Apprehension begründet. Kann erst einmal eine apriorische Synthesis in Raum und Zeit stattfinden, dann auch eine empirische Synthesis des empirisch Gegebenen in Raum und Zeit. Die Synthesis der Räume und Zeiten ist das, „was zugleich die Apprehension der Erscheinungen . . . möglich macht" [67]). Denn Raum und Zeit sind immer erfüllt, einen leeren Raum und eine leere Zeit gibt es nicht. Das geht aus den „Antizipationen der Wahrnehmung" hervor. Von hier aus gesehen gewinnt dann aber die Ansicht ihr Recht, die behauptet, daß die Annahme einer apriorischen Synthesis der Apprehension eigentlich unmöglich sei, da doch mit der Synthesis der Raum- und Zeitteilung zugleich auch immer das in ihnen gegebene Empirische verbunden wird. Tatsächlich ist später von dieser apriorischen Synthesis nicht mehr die Rede. Wo der Terminus Apprehension auftritt, ist immer das empirische Auffassen gemeint.

---

64) Kr. II, 137 f.
65) Kr. II, 161 Anm.
66) Kr. II, 162.
67) Kr. I, 165 f.

„Das Auffassen des Mannigfaltigen der Anschauung des Objektes (apprehensio)“ [68]) bedeutet dann nichts anderes als „die Aufnahme (des empirisch Gegebenen) in die Synthesis der Einbildungskraft“ [69]).

V.

Es ist offensichtlich, daß die Apprehension die ihr zugedachte Aufgabe nur lösen kann, wenn ihr in der Sukzession die Kette des zuvor Apprehendierten immer gegenwärtig ist, d. h. es muß mit ihr eine Synthesis der Reproduktion des schon Apprehendierten „unzertrennlich verbunden sein“ [70]). Dieses Wiederbeibringen des Apprehendierten durch die Synthesis der Reproduktion ist ein empirischer Vorgang. Es handelt sich hier um die assoziative Synthese, denn die Synthesis der Reproduktion muß eine Regel haben, nach welcher eine Vorstellung viel mehr mit dieser als gerade einer anderen in der Einbildungskraft in Verbindung steht. Diesen subjektiven und empirischen Grund der Reproduktion nennt Kant die Assoziation der Vorstellungen [71]).

Aber auf diese empirische Synthesis kommt es wiederum nicht an, auch sie dient nur als Hinweis auf die reine apriorische Synthesis. Bliebe man bei der Assoziation stehen, so ginge man nicht über Hume hinaus, dessen Einfluß sich in diesen Gedankengängen stark bemerkbar macht. Darin sah ja Kant gerade den Mangel Humes, daß er „aus einem Prinzip der Affinität, welches im Verstande seinen Sitz hat, und notwendige Verknüpfung aussagt“, nur eine Assoziation, „die bloß in der nachbildenden Einbildungskraft angetroffen wird und nur zufällige, gar nicht objektive Verbindungen darstellen kann“, macht [72]). Jener subjektive Grund der Reproduktion muß also tiefer fundiert sein. Und so ist die Voraussetzung der empirischen Synthese eine reine transzendentale [73]), die alle faktische Reproduktion einer strengeren Gesetzmäßigkeit unterwirft als die bloße Assoziation es vermag, und die damit außerhalb der Sphäre des Subjektiv-Psychologischen steht. Ihre Objektivität greift letztlich zurück auf den Grundcharakter der Raum- und Zeitanschauungen. Denn diese würden ja keine Erkenntnis verschaffen, „außer insofern sie eine Verbindung des

68) Op. post. C, 603.
69) Kr. II, 235.
70) Kr. I, 102.
71) Kr. I, 121.
72) Kr. I, 766 f.
73) Kr. I, 101.

Mannigfaltigen enthalten, die eine durchgängige Synthesis der Reproduktion möglich macht. So ist die Synthesis der Einbildungskraft vor aller Erfahrung auf Prinzipien apriori gegründet“ [74]). Die Verbindung des Mannigfaltigen, die Raum und Zeit enthalten sollen, kann keine andere sein, als die der Raum- und Zeitteile zu einem bestimmten Raum und einer bestimmten Zeit. Das Resultat ist sonach dieses: auch die Möglichkeit der Synthesis der Reproduktion beruht auf der Möglichkeit der Synthesis der Raum- und Zeitteile.

Wenn nun Kant ausführt, daß eine solche Synthesis der Reproduktion schließlich nur möglich ist, wenn das Mannigfaltige selbst reproduzibel ist, d. h. „die Erscheinungen selbst wirklich einer solchen Regel (der Reproduzibilität) unterworfen“ sein müssen [75]), so ist als eine der Bedingungen der Reproduzibilität der spezifische Charakter von Raum und Zeit anzusehen, d. h. die Tatsache, daß Raum und Zeit so beschaffen sind, daß eine Synthesis in ihnen möglich ist. Das rührt daher, daß sie nicht etwas an sich Seiendes, sondern rein subjektiv, „formale Beschaffenheiten des Subjekts“ [76]) sind. „Setzungen“ des Subjekts nennt sie daher das Opus postumum. Nur in diesem subjektiven Charakter liegt es begründet, daß Raum und Zeit „zwei Erkenntnisquellen“ sind, „aus denen apriori verschiedene synthetische Erkenntnisse geschöpft werden können“ [77]), und daß weiter die Gegenstände, mit denen das Subjekt es zu tun hat, Erscheinungen sind und als Erscheinungen eo ipso den Funktionen des Subjektes unterstehen, d. h. reproduzibel sind. Wären Raum und Zeit etwas an sich Seiendes, dann wären auch die Gegenstände keine Erscheinungen, dann wäre auch keine Synthesis möglich. Nur das Erscheinungsein der Objekte garantiert die Möglichkeit der Synthesis. So kann demnach der Grund der Möglichkeit der Reproduktion als „im Objekt“ begründet liegend angesehen werden [78]), denn diese Objekte sind als subjektsbedingt schon immer einem „möglichen Selbstbewußtsein“ zugehörig und unterliegen folglich auch den Funktionen dieses Bewußtseins. Dieses den Bewußtseinsbedingungen-Unterliegen macht das aus, was Kant die „transzendentale Affinität“ nennt, welche somit selbst „eine notwendige Folge einer Synthesis“ und „apriori auf Regeln“ der Synthesis gegründet ist [79]).

74) Kr. I, 101.
75) Kr. I, 100.
76) Kr. II, 41.
77) Kr. I, 38.
78) Kr. I, 113 u. ibid.
79) Kr. I. 123.

Es ist keineswegs ein Zirkel, die Synthesis der Reproduktion auf die transzendentale Affinität und diese wiederum auf die Synthesis zu begründen. Dieser scheinbare Zirkel löst sich dahin auf, daß eben das Mannigfaltige nur im Bereiche des Subjektes, d. i. im Bereiche einer möglichen Synthesis, liegt. Wie dieses „Wunder der Affinität" (Adickes) sich genauer erklären läßt, wird die Behandlung des Opus postumum zeigen.

Welcher Art sind nun die beiden geschilderten modi der Synthesis? Sie haben engen Bezug zu den Formen der Anschauung und begründen die Möglichkeit empirischer Anschauung. Man könnte sie die anschaulichen Modi der Synthesis nennen, oder vielleicht besser noch: die vorkategoriale Synthesis. Damit ist sie abgehoben gegen die begriffliche Synthesis, von der im folgenden die Rede sein wird [80]). Ob wir sie aber darum nach allem Gesagten noch als psychologisch bezeichnen können, ist doch sehr die Frage. Psychologisch könnte man doch nur die empirischen Synthesen der Apprehension und Reproduktion nennen. Aber auf die sollte es ja nicht ankommen. Der Vorwurf des Psychologismus könnte genährt werden durch die Erwähnung der Einbildungskraft. Diese könnte man in Anlehnung an Hume als eine psychologische Größe betrachten. Nun ist für Kant gewiß die Einbildungskraft in mancher Hinsicht auch ein empirisch-psychologisches Vermögen, wie z. B. die Ausführungen über die Assoziation zeigen. Da aber letzten Endes diese empirische Seite der transzendentalen Deduktion nach Kants eigenem Ausspruch nicht von Wichtigkeit ist, so kann vorausschauend schon gesagt werden, daß die Einbildungskraft schließlich doch auch eine transzendentale Größe ist.

VI.

Es war die Rede von transzendentalen Prinzipien apriori, auf denen alle Synthesis begründet sei. Ist damit nur das Zurückgreifen der empirischen Synthesis auf die jeweilige reine Synthesis gemeint oder nicht noch ein Mehreres? Wir erinnern uns, daß die reine Synthesis „auf einem Grund der synthetischen Einheit apriori" beruhen sollte. Dieser Einheit gilt es nun nachzugehen. Sie soll zu keinem anderen Zwecke da sein, als Einheit in das Mannigfaltige zu bringen, die Einheit, die den Gegenstand ausmacht. Apprehension und Reproduktion beruhten zwar auf einer gewissen Einheitlichkeit,

80) „Vorkategorial" soll nur bedeuten, daß sie nicht die reine kategoriale Synthesis darstellt. Ob die letztere jener zugrunde liegt, oder wie sonst das Verhältnis beider beschaffen sein mag, darüber kann hier noch nichts gesagt werden.

nämlich der der Formen der Anschauung und der des Erscheinungszusammenhanges, der transzendentalen Affinität. Aber darin ist die gegenständliche Einheit noch nicht zum Ausdruck gekommen. Diese haben jene Synthesen vielmehr vor sich im Blick, sie sollen sie bewerkstelligen helfen. Was schließt nun den Prozeß der Apprehension und Reproduktion ab und faßt die Elemente zur Einheit gerade dieses und nicht eines anderen Gegenstandes zusammen? Kant gibt die Antwort darauf: der Begriff [81]). Alle Synthesis erfordert begriffliche Einheit, ist auf Begriffe zu bringen [82]). Und zwar handelt es sich zunächst um den empirischen Begriff vom jeweiligen Gegenstand.

Von dem „nach und nach Angeschauten und dann auch Reproduzierten“ [83]) muß das Bewußtsein entstehen, daß alle Glieder dieser Kette einander zugehörig sind, und zwar mir, dem Subjekt, zugehörig. Ohne dieses Bewußtsein, das alle Vorstellungen unter einen „Begriff vom Gegenstande“ zusammenfaßt, würde niemals ein Gegenstand für mich zustande kommen können. Dieses empirische Bewußtsein der Identität der reproduzierten Vorstellungen ist der empirische Begriff, der somit ein Vorstellen von Einheit ist, welche für viele, allgemein, gilt. Er ist „seiner Form nach jederzeit etwas Allgemeines“ [84]), das ein Mannigfaltiges von Vorstellungen unter sich begreift. Das zeigt auch schon der Prozeß der Begriffsbildungen, die „Reflexion“, welche als „die Überlegung, wie verschiedene Vorstellungen in einem Bewußtsein begriffen sein können“, definiert wird [85]). Im Nachlaß findet sich dazu folgender Beitrag: „Reflexio: Überlegung des Zusammenhanges zur Einheit des Begriffes“ [86]).

Damit ist der Begriff nicht ein starrer, sondern nichts anderes als die synthetische Einheit der unter ihm begriffenen Vorstellungen, der Merkmale. Der bloße Diskursus, das bloße Durchlaufen der Einzelvorstellungen in der Apprehension, bietet dasjenige, in dessen synthetischer Einheitsbeziehung der Begriff besteht. Die Anschauung aber kann immer neue Merkmale zutage fördern. Der Diskursus kann immer weiter gehen. Die Begriffe können sich verändern, sie sind beweglich. Denn ihre Synthesis ist nie eine fertige, oder wie die Reflexion sagt, die Synthesis des empirischen Be-

81) Kr. I, 79: „. . . Begriffe, welche dieser reinen Synthesis Einheit geben . . .“
82) Kr. I, 78.
83) Kr. I, 103.
84) Kr. I, 106.
85) Ww. IX (Logik) 94.
86) Ww. XVI Nr. 2876.

griffes ist „nicht willkürlich, sondern empirisch, und daher niemals komplett“ [87]). Es ist nicht mehr so, als sei ein fester Bestand von Merkmalen da, um den herum sich ein „ὅρος“ legt, womit der Begriff ein starres Etwas würde, sondern er ist ein Gefüge von Bezogenheiten des Mannigfaltigen untereinander. Er ist jetzt wirklich ein „motus intellectualis“ (Descartes). Er ist das Vehikel der Zusammenfassung des Mannigfaltigen. Der Terminus: „Synthesis der Rekognition“ bietet für die Überlegung dieses: Rekognoszieren, das bedeutet das Identifizieren des apprehendierten und reproduzierten Mannigfaltigen. Identität ist hier nicht eine volle Dieselbigkeit, sondern das identische Bezogensein auf ein identisches Objekt. Synthesis der Rekognition ist dann das Zusammenfassen des als identisch Rekognoszierten zum Begriff des betreffenden Gegenstandes. So sagt Kant, daß der Begriff „das Mannigfaltige nach und nach Angeschaute und dann auch Reproduzierte in eine Vorstellung vereinigt“ [88]). Er ist ein Verknüpfungsgesetz, „Regel“ der Verknüpfung. „So dient der Begriff vom Körper nach der Einheit des Mannigfaltigen, welches durch ihn gedacht wird, unserer Erkenntnis äußerer Erscheinungen zur Regel. Eine Regel der Erscheinungen kann er aber nur dadurch sein, daß er bei gegebenen Erscheinungen die notwendige Reproduktion des Mannigfaltigen derselben, mithin synthetische Einheit in ihrem Bewußtsein, vorstellt“ [89]). Im Begriff ist damit das gefunden, was zunächst die Notwendigkeit und auch Einheit der Apprehension und Reproduktion ausmacht. Auf diese Notwendigkeit und Einheit der Synthesis kommt alles an, sonst käme man über den Bereich bloßer Assoziation nicht hinaus. Diese Notwendigkeit im Begriffe wird gefordert durch den Gegenstand. Dieser ist das „Etwas“, „davon der Begriff einer solchen Notwendigkeit der Synthesis ausgeht“ [90]). Er ist „dawider“, daß „unsere Erkenntnis nicht aufs Geradewohl oder beliebig, sondern apriori auf gewisse Weise bestimmt wird“ [91]).

Der kritische Gegenstandsbegriff ist somit ein synthetischer Begriff. Der Gegenstand selber, als ein vom Subjekt aus seinen Elementen zusammengesetzter, beruht auf dieser notwendigen Synthesis. Da aber Begriffe Angelegenheit des Verstandes sind, so hat es seinen guten Sinn, zu sagen, daß der Verstand es ist, „der in

87) Ww. XVI Nr. 2958.
88) Kr. I, 101.
89) Kr. I, 106.
90) ibid.
91) Kr. I, 104.

Ansehung seiner Erkenntnis apriori Gegenstände ausmacht“ [92]). Das ist jene berühmte „Kopernikanische Drehung“ hinsichtlich der Erkenntnis des Gegenstandes [93]). Nun fragen wir aber, wie denn der empirische Begriff diese ihm gestellte Forderung erfüllen kann, wie er denn die volle Notwendigkeit, welche die Objektivität unserer Erkenntnis der Gegenstände ausmachen soll, garantieren kann? Und da zeigt es sich, daß das Agens in ihm, der Grund seiner Möglichkeit, auch wieder tiefer liegt als in ihm selber, nämlich in den Kategorien. Diese Kategorien gilt es näher zu betrachten.

VII.

Es ist nicht im Sinne dieser Arbeit, die Mängel der Kategorienlehre Kants, etwa die Unmöglichkeit der „metaphysischen Deduktion“, die Unvollständigkeit der Kategorientafel usw. aufzuweisen. Für uns ist zunächst von entscheidender Wichtigkeit, daß die Kategorien Wirklichkeitswert besitzen, daß sie die konstitutiven Bedingungen für die Erfahrungswirklichkeit sind. Ob Kants Beweis hierfür stichhaltig genug ist, davon wollen wir absehen [94]). Diese konstitutive Bedeutung haben sie für ihn, weil sie die reinen Begriffe der Synthesis, das ist die eigentlich begriffliche Synthesis, sind und durch Synthesis allein Gegenstände zustande kommen. Sie erweisen sich als die wirklich „begriffliche Synthesis“, sie sind die „Synthesis nach Begriffen“ [95]) und die „reine Synthesis, allgemein vorgestellt“ [96]). Da nun das begriffliche Moment die Einheit der Synthesis ausmacht, sind sie also die „Funktionen der Einheit“ [97]), „die Begriffe, welche der reinen Synthesis Einheit geben“ [98]). Da zu aller Synthesis Einheit als der Grund ihrer Möglichkeit gefordert wird, liegt der Schwerpunkt des Synthesisproblems mithin auf ihnen. Der Inhalt dieser Kategorien als Einheitsbegriffe kann nicht von den Erscheinungen abgelesen werden. Denn ihr Inhalt ist nichts Konkret-Empirisches, sondern nur vor-

92) Kr. I, 13.
93) Kr. II, XVI, XXII.
94) Diese konstitutive Bedeutung soll im Grunde dadurch bewiesen werden, daß auf ihre Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit rekurriert wird. Wird aber diese Notwendigkeit auf die Apriorität zurückgeführt, so ist damit nur bewiesen, daß sie in der Natur des Denkens wurzeln. Den Beweis dafür aber, daß sie vom empirisch Gegebenen gefordert sind — und allein darauf kann die konstitutive Bedeutung sich gründen —, bringt Kant nicht.
95) Kr. I, 78.
96) Kr. I, ibid.
97) Kr. I, 69.
98) Kr. I, 79.

gestellte Einheit. Sie sind die reinen Vorstellungen von Einheiten und eben dadurch wesentlich auf die reine Synthesis bezogen. Sie sind deren „Regel". Da sie also nicht diesen oder jenen empirischen Gegenstand meinen, sind sie „Begriffe eines Gegenstandes überhaupt" [99]). Sie gehen auf „Erfahrung überhaupt" und machen somit die „formale Einheit der Erfahrung möglich" [100]). Da sie Verstandesbegriffe sind, so ist „der reine Verstand ... in den Kategorien das Gesetz der synthetischen Einheit aller Erscheinungen und macht dadurch Erfahrung ihrer Form nach allererst und ursprünglich möglich" [101]). Diese Leistung können sie vollbringen, weil sich auf ihnen „alle formale Einheit in der Synthesis der Einbildungskraft" begründet „und vermittelst dieser auch allen empirischen Gebrauchs derselben in der Rekognition, Reproduktion, Assoziation, Apprehension ..." [102]). Darum finden wir in ihnen die eigentlichen Regeln aller Synthesis und deren transzendentallogischen Grund der Möglichkeit. Dieses Ergebnis ist sehr wichtig, denn es besagt, daß die begrifflich-kategoriale Synthesis nicht nur die logische Priorität vor der anschaulichen Synthesis besitzt, sondern auch, daß sie dieser schon zugrunde liegt. Können wir dann noch von der anschaulichen Synthesis als einer „vorkategorialen" reden? Wir müssen hiernach sagen, daß alle Synthesis Ausdruck dieser einen kategorialen Synthesis ist, gleichgültig, ob sie nun bewußt oder unbewußt sich vollzieht.

Fest steht also, daß durch die kategoriale Synthesis eine objektive Verbindung geschaffen wird. Denn die Verstandesbegriffe sind „allgemeingültig", im Wesen jeden Denkens liegend, und wenn „durch den Verstandesbegriff die Verknüpfung der Vorstellungen, die unserer Sinnlichkeit von ihnen [den Objekten] gegeben sind, als allgemeingültig bestimmt wird, so ist der Gegenstand durch dieses Verhältnis bestimmt, und das Urteil ist objektiv" [103]). Die kategoriale Synthesis schafft also erst die Einheit, die der empirische Begriff eines Gegenstandes darstellt. Und es ist somit folgerichtig, die „Gründe" der Rekognition im Begriffe in den Kategorien zu suchen, denn „Einheit der Synthesis nach empirischen Begriffen würde ganz zufällig sein und, gründete diese sich nicht auf einen transzendentalen Grund der Einheit, so würde es möglich sein, daß ein Gewühl von Erscheinungen unsere Seele anfüllte, ohne daß doch daraus jemals Erfahrung werden könnte [104]).

---

99) Kr. I, 251.
100) Kr. I, 124.
101) Kr. I, 128.
102) Kr. I, 125.
103) Ww. IV, 259.
104) Kr. I, 111.

VIII.

Dieser transzendentale Grund der Einheit muß „vor allen datis der Anschauung vorhergehen“ [105]), in den Kategorien, die, logisch gesehen, vor dem Mannigfaltigen der Anschauung liegen. Solche transzendentale Einheit zu vermitteln, ist das Wesen der Kategorien. Welches aber ist diese transzendentale Einheit? „Dieses reine, ursprüngliche, unwandelbare Bewußtsein will ich nun die transzendentale Apperzeption nennen“ [106]). Die Kategorien sind die reinen Begriffe, sie haben also ihren Ort im reinen Bewußtsein, und dieses reine Bewußtsein, das noch ohne alle empirischen Daten, also nicht das empirische Bewußtsein ist, sondern nur die reine Form alles empirischen Bewußtseins, ist jene transzendentale Einheit. „Alles empirische Bewußtsein [im empirischen Begriff] hat .. eine notwendige Beziehung auf ein transzendentales (vor aller besonderen Erfahrung vorhergehendes) Bewußtsein, nämlich das Bewußtsein meiner selbst als die ursprüngliche Apperzeption. Es ist schlechthin notwendig, daß in meiner Erkenntnis alles Bewußtsein zu einem Bewußtsein (meiner selbst) gehöre“ [107]). Das transzendentale Bewußtsein meiner selbst ist das identische, unwandelbare Bewußtsein, während alles empirische Bewußtsein sich wandelt, „verschieden“ ist. So kennzeichnet es die zweite Auflage als „durchgängig identisch“ [108]), sonst anders hätte ich „ein so vielfarbiges verschiedenes Selbst ... als ich Vorstellungen habe“ [109]). Sollen empirische Begriffe in meiner Erkenntnis wirksam sein, müssen sie meine Begriffe sein, d. h. ich muß mir dessen bewußt sein, daß sie mir zugehörig sind, und damit eben beziehe ich sie auf das identische „Ich der Apperzeption“. So ist also die Einheit der transzendentalen Apperzeption der Einheitsgrund der empirischen Begriffe. Der Satz, „daß alles verschiedene empirische Bewußtsein in einem einigen Selbstbewußtsein verbunden sein muß“, ist damit recht „der schlechthin erste Grundsatz unseres Denkens überhaupt“ [110]). Diese transzendentale Einheit ist diejenige, die in den Kategorien mächtig ist. Denn die Kategorien sind nach Kant nichts an den Objekten Vorgefundenes, sondern ursprüngliche Funktionen unseres Verstandes. Sie sind apriori, d. h. sie sind beheimatet in unserem Verstand. So muß denn not-

105) Kr. I, 107.
106) ibid.
107) Kr. I, 117 Anm.
108) Kr. II, 133.
109) Kr. II, 134.
110) Kr. I, 117 Anm.

wendig die Einheit, nach der und zu der sie vereinigen, die der Apperzeption sein. Kant formuliert daher: „die Apperzeption ist selbst der Grund der Möglichkeit der Kategorien“ [111]).

Dabei ist die Apperzeption nicht aufzufassen als ein selbständiges Vermögen des Subjektes, als etwas Starres, Ruhendes, sondern sie ist vielmehr der prägnanteste Ausdruck für das erkenntnistheoretische Subjekt selbst, dessen Wesen in der einheitgebenden Einheit besteht, nämlich der Einheit, die allen Kategorien immanent ist. Wo ich von der Kategorie rede, rede ich immer schon mit von der Apperzeption, setze ich immer diese schon voraus. Sie ist nichts anderes als das Bewußtsein der „notwendigen Einheit der Synthesis aller Erscheinungen nach Begriffen, das ist nach Regeln, welche sie nicht allein notwendig reproduzibel machen, sondern dadurch auch ihrer Anschauung einen Gegenstand bestimmen“ [112]).

Damit hat sich die Apperzeption als das subjektiv formale Einheitsprinzip, als das reine Subjekt schlechthin, gezeigt. Sie ist zugleich aber auch das objektive, d. h. gegenständliche Einheitsprinzip. „Einheit der Apperzeption“ ist zugleich „Einheit des Mannigfaltigen“. Denn die Einheit des Mannigfaltigen wird bewirkt durch die Kategorien. Nur vermöge ihrer kann das erkennende Subjekt gegenständliche Einheit erschaffen, wie die Behandlung der drei Synthesismodi und deren Fundierung in der Kategorie zeigte. Alle Synthesis erfordert ein Mannigfaltiges, und so kann die Einheit der Apperzeption sich nur herausstellen durch Betätigung der kategorialen Synthesis am Mannigfaltigen. Sie kann sich nirgends anders zeigen als in der kategorialen Einheit. Kategoriale Einheit ist Einheit der Apperzeption. Kategoriale Einheit bewirkt aber synthetische Einheit des Mannigfaltigen, und so ist diese „synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung als apriori gegeben ... der Grund der Identität der Apperzeption selbst“ [113]), d. h. der Einheit der Apperzeption. Die Einheit der Apperzeption bedingt die Einheit des Mannigfaltigen und umgekehrt, in der Einheit des Mannigfaltigen steckt die der Apperzeption.

Das ist nun keineswegs ein Zirkel. Damit wird nur ausgedrückt, daß Einheit des Mannigfaltigen und Einheit der Apperzeption identisch sind, daß diese sich nur in der Herausarbeitung jener erweist. Mit anderen Worten: es wird dadurch klar gemacht, daß die Einheit des Mannigfaltigen, das ist Einheit des Gegenstandes, eine Leistung des Subjekts ist. In dem Nachweis dieser Beziehung

111) Kr. I, 401.
112) Kr. I, 108.
113) Kr. II, 134.

des Gegenstandes auf das reine erkennende Subjekt ist das eigentlich Zentrale der Transzendentalphilosophie zu sehen. Das zeigt sich auch ganz deutlich in dem Übergehen der Rolle des Begriffes des „transzendentalen Gegenstandes" an die Apperzeption.

Innerhalb der Transzendentalphilosophie ist kein Platz für ein „Ding an sich", das das Mannigfaltige, etwa auf dem Wege der Affektion, „gäbe" [114]). Die an sich, d. h. unabhängig von der Erkenntnis des Subjekts seiende Realität schrumpft zusammen zum „transzendentalen Objekt", das nicht zusammenzuwerfen ist mit Ding an sich und Noumenon [115]). „Es bedeutet ein Etwas = X, wovon wir gar nichts wissen, noch ... überhaupt wissen können" [116]), auf das aber alle unsere Vorstellungen als auf „den Gegenstand der sinnlichen Anschauung" [117]) bezogen werden. Da wir nichts von ihm wissen können, ist es nur „ein Korrelatum zur Einheit der Apperzeption, zur Einheit des Mannigfaltigen in der sinnlichen Anschauung", „vermittels deren der Verstand dasselbe [sc. das empirische Mannigfaltige] in den Begriff eines Gegenstandes vereinigt" [118]). Der Begriff des transzendentalen Objektes gibt also erst allen unseren „empirischen Begriffen überhaupt Beziehung auf einen Gegenstand, d. i. objektive Realität". „Dieser Begriff kann nun gar keine bestimmte Anschauung enthalten und wird also nichts anderes als diejenige Einheit betreffen, die in einem Mannigfaltigen der Erkenntnis angetroffen werden muß, sofern es in Beziehung auf einen Gegenstand steht. Diese Beziehung aber ist nichts anderes als die notwendige Einheit des Bewußtseins" [119]). Beziehung auf den transzendentalen Gegenstand ist also nichts anderes als Beziehung auf die transzendentale Einheit der Apperzeption. Der transzendentale Gegenstand ist wirklich nur das Korrelat der Einheit der Apperzeption und damit „nur die Vorstellung der Erscheinungen unter dem Begriffe eines Gegenstandes überhaupt" [120]). Damit ist die Apperzeption zugleich auch objektives Grundprinzip. Reales Grundprinzip kann sie darum sein, weil die Objekte, mit denen wir es zu tun haben, immer nur „Erscheinungen" sind, d. h. Objekte unserer Erkenntnis, innerhalb unseres Bewußtseins, und darum immer an unsere subjektiven Formen gebunden. Ist sie reales Grundprinzip, dann ist sie auch

114) Zum Begriff des Dinges an sich, vgl. S. 85 f.
115) Kr. I, 253.
116) Kr. I, 250.
117) ibid.
118) ibid.
119) Kr. I, 109.
120) Kr. I, 251.

Grund der Synthesis der Apprehension, die uns die Wahrnehmung, die Elemente der Erkenntnisobjekte, verschafft. Nicht nur nach Seiten ihres logischen Vollzugs, also insofern, als ihre Tätigkeit eben als Synthesis die Einheit der Apperzeption in den Kategorien, als ihrer Regel, zur Voraussetzung hat, sondern auch nach der objektiven Seite, d. h. nach Seiten des gegebenen Mannigfaltigen, das da apprehendiert und reproduziert wird. Und um es kurz zu sagen: ist sie reales Grundprinzip, dann liegt in ihr auch der Grund für die Gebbarkeit des Mannigfaltigen. Das Mannigfaltige aber wird gegeben in der Rezeptivität. Das heißt also, daß der Rezeptivität eine Spontaneität vorgespannt ist. Indessen soll diese Annahme, die zunächst nur als unbewiesene These auftreten kann, hier noch nicht erörtert werden. Bleiben wir also vorläufig bei dem, daß die Apprehension und Reproduktion gar nicht stattfinden könnten, wenn nicht die ursprüngliche Zusammengehörigkeit des Mannigfaltigen der Erscheinung im transzendentalen Subjekt begründet läge. So ist die Einheit der Apperzeption auch „die notwendige Bedingung aller möglichen Wahrnehmung“ [121]), denn Wahrnehmung ist nur möglich innerhalb des Kontextes der Erfahrung, welche ihrerseits nur möglich ist durch die durchgängige Gesetzlichkeit der Erscheinungen.

Diese Gedanken, die eine radikale Phänomenalisierung der Objektswelt andeuten, sagen, daß die Einheit der Apperzeption als letzte und tiefste, darum selbst unbedingte, aber alles andere bedingende Einheit, sowohl die Wahrnehmung, als auch deren Verbindung und Zusammenhang im Objekte und ebenso die Kategorien, die diesen Zusammenhang ermöglichen, mithin also die Einheit des Objektes, möglich machen. Der Gegenstand der Erkenntnis wird allein konstituiert durch die subjektiven Bedingungen des Subjekts. „Die Bedingungen apriori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung“ [122]).

Man hat sich zu Unrecht gegen eine solche idealistische Deutung Kants gewandt [123]) und sich dabei gestützt auf jenen Satz: „. . . Die Einheit, welche d e r Gegenstand notwendig macht, ist die formale Einheit des Bewußtseins“ [124]). Dieser Satz solle besagen, daß nicht die Einheit des Bewußtseins die Einheit des Gegenstandes bedinge, sondern umgekehrt diese jene. Nun hat

121) Kr. I, 123.
122) Kr. I, 111.
123) Riehl, Kritizismus I, 513.
124) Kr. II, 105.

sich aber gezeigt, vor allem bei der Erörterung des Verhältnisses des transzendentalen Gegenstandes zur transzendentalen Apperzeption, daß die Einheit des Bewußtseins selber die Einheit des Gegenstandes ist, welche Einheit allerdings durch den Gegenstand selber gefordert wird. Denn es ist schon gesagt worden, daß der Gegenstand „dawider" ist, daß eine willkürliche Verknüpfung eines Mannigfaltigen stattfindet. Aber um diese geforderte notwendige Verknüpfung sicherzustellen, rekurriert Kant auf die transzendentale Apperzeption. Darum heißt es, „es muß ein transzendentaler Grund der Einheit des Bewußtseins in der Synthesis unserer Anschauungen ..., mithin auch der Begriffe der Objekte überhaupt, folglich auch aller Gegenstände der Erfahrung angetroffen werden ... Diese ursprüngliche und transzendentale Bedingung ist keine andere als die transzendentale Apperzeption" [125]). Ausdrücklich wird doch hier die Apperzeption als Grund der Möglichkeit gegenständlicher Einheit angegeben. Wir müssen uns eben immer vor Augen halten, daß wir es mit Erscheinungen zu tun haben, die als solche immer schon innerhalb unseres Bewußtseins, unter der Einheit der Apperzeption, stehen. Es ist darum notwendig, daß „ein jeder Gegenstand ... unter der notwendigen Bedingung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung" steht [126]).

Es möchten sich hier nun weitere Betrachtungen über das Ich der transzendentalen Apperzeption anstellen lassen, Betrachtungen, die zugleich eine weitere Erhärtung des Gesagten bringen. Allein wir sparen sie für eine spätere Gelegenheit auf.

IX.

Wir wenden uns einer anderen fundamentalen Frage zu, nämlich der nach dem Verhältnis von Synthesis und Einbildungskraft. Kant sagt: „die Synthesis überhaupt ist ... die bloße Wirkung der Einbildungskraft ... Allein die Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine Funktion, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntnis in eigentlicher Bedeutung verschafft" [127]). Danach hätten wir also zu unterscheiden „die Synthesis überhaupt", d. h. nur als bloße Verknüpfung, und die begriffliche, auf Begriffe gebrachte, diejenige also, die uns in der Synthesis der Rekognition entgegentritt, deren Grund die Kate-

125) Kr. I, 106.
126) Kr. I, 158.
127) Kr. II, 78.

gorie und die Einheit der Apperzeption ist, oder wie wir es schon taten: zwischen vorkategorialer und kategorialer Synthesis. Die Synthesis der Apprehension und Reproduktion würden dann der Einbildungskraft zugehören, die begrifflich-kategoriale Synthese aber dem Verstande, welche nun ihrerseits wieder der Apprehension und Reproduktion zugrunde liegt. Alle drei Synthesen sind aber nicht verschiedene, sondern modi einer und derselben Synthesis. Nur fehlt es den beiden erstgenannten Modi an der begrifflichen Prägung. Aber auch die begrifflich-kategoriale Synthesis ist keine andere als die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft. Das auf Begriffe bringen besteht darin, aus der bloßen Synthesis der Einbildungskraft die Einheit und Regelhaftigkeit, die ihr immanent schon zugrunde liegt, herauszuheben. Liegt so die kategoriale Synthesis schon zugrunde, dann kann mit gutem Recht gesagt werden, daß die Synthesis der Einbildungskraft nichts anderes enthalte als die Ausführungsbestimmung der kategorialen Synthese. Durch sie erst erhält die bloß begriffliche Synthesis, die reine Kategorie, als „eine bloße Funktion des Denkens, wodurch mir kein Gegenstand gegeben" ist [128]), gegenständliche Bedeutung. Besteht nun noch der Einwand zu Recht, daß mit der Herannahme der Einbildungskraft die dieser zugeschriebenen Synthesen transzendental-psychologische Faktoren seien? So gewiß die transzendentale Einbildungskraft für Kant im letzten Grunde kein psychologisches Vermögen ist — wird sie doch in engste Verbindung gebracht mit Apperzeption, Verstand, ja, in der zweiten Auflage sogar an die Stelle gewisser Verstandeshandlungen gesetzt, und außerdem schreibt Kant in seinem Handexemplar statt „Einbildungskraft ... einer blinden Funktion der Seele", „einer Funktion des Verstandes" [129]), — so gewiß ist auch die Synthesis nicht als psychologisch aufzufassen. Psychologisch gefärbt sind nur die jeweiligen empirischen Synthesen der Apprehension und Reproduktion. Daß die transzendentalen Synthesen nicht psychologisch genannt werden dürfen, zeigt auch die zweite Auflage, wo die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft, die „Synthesis speciosa", als die anschauungsbezogene „Synthesis intellectualis" auftritt, und die produktive Einbildungskraft der Verstand selber ist, sofern er Beziehung zur Anschauung hat. Sagt doch Kant, daß der Verstand „unter der Benennung einer transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft" eine Synthesis auf den inneren Sinn ausübe [130]). Die Einbildungskraft im Sinne der kritischen Erkenntnis-

128) Kr. 1, 253.

129) Erdmann, Nachträge zur Kr. d. r. V., 24.

130) Kr. II, 153.

lehre bedeutet eine notwendige transzendentallogische Grundvoraussetzung für die objektivierenden Relationen von Anschauung und Denken.

Die Rolle der Einbildungskraft bringt die Erinnerung auf David Hume. Man kann sagen, daß Kant gerade der Begriff der Synthesis von ihm überkommen ist. Hume, der alle übrigen metaphysichen Grundbegriffe kritisch zersetzen wollte, bemühte sich um die Erhaltung der Kausalsynthese. Diese ist für ihn eine assoziative, die nur aus Gewohnheit (by custom) entsteht. Diese gewohnheitsmäßige Verknüpfung geschieht in der Einbildungskraft (imagination): „whenever any object is presented to the memory or senses, it immediately, by the force of custom, carries the imagination to conceive that object which is usually conjoined to it“ [131]). Der „gewohnheitsmäßige Übergang“ von einem Objekt zum anderen wird also bewerkstelligt von der Einbildungskraft. „Two objects are connected together in the imagination“ [132]). Und „this customary transition of the imagination from one object to its usual attendant is the sentiment or impression, from which we form the idea ... of necessary connection“ [133]). Diese notwendige Verknüpfung kann nach ihm nicht anvertraut werden den „fallacious deduction of our reason“ [134]). Das ist der große Unterschied zu Kant: Humes Einbildungskraft ist rein psychologisch-assoziativ, und die kausale Synthese ist darum auch nur eine assoziative Angelegenheit. Kant dagegen geht weiter, ihm wurde klar, daß man auf der bloßen Assoziation keine Notwendigkeit in der Verknüpfung begründen könne, und er gelangte so zur Annahme der kategorialen Verstandessynthese. Schreibt nun aber Kant doch die Synthesis der Einbildungskraft zu, so muß ihr notwendig eine andere Bedeutung als bei Hume zukommen.

Bei der Aufzählung der „drei Grundvermögen“ nimmt die Einbildungskraft die Mitte ein. Diese Mitte ist keine zufällige, sondern eine strukturale und besagt, daß die Einbildungskraft von sich aus Anschauung und Denken vereinigt. In sie fügen sich ein die Synopsis des Sinnes und die reflektierende Synthesis, die auf der transzendentalen Apperzeption beruht. „Sinnlichkeit und Verstand müssen vermittelst der transzendentalen Funktion der Einbildungskraft zusammenhängen“ [135]). Es ist die Rede vom Ent-

131) Enquiries, ed. Selby-Bigge, 48.
132) Treatise, ed. Green and Grose I, 320.
133) Enquiries, 75.
134) Enquiries, 55.
135) Kr. I, 124.

springen der Erkenntnis „aus zwei Grundquellen des Gemüts [136]), Sinnlichkeit und Verstand. Erkenntnis aber kommt nur durch die Vereinigung beider zustande. Diese Einheit aber ist keine nachträgliche, sondern eine ursprüngliche. Immer wieder hat man sich darüber beklagt, daß Kant Sinnlichkeit und Verstand auseinanderreißt und dann seines großen transzendentalen Apparates bedürfe, um beide wieder zu vereinigen. Das ist grundfalsch. Seine Leistung bestand gerade in der Entdeckung der ursprünglichen Einheit der Erkenntnis. Wo Denken oder Sinnenanschauung für sich auftritt, da handelt es sich immer schon um Isolierung, um Abstraktion. „In der transzendentalen Logik isolieren wir den Verstand, so wie oben in der transzendentalen Ästhetik die Sinnlichkeit“ [137]). Diese Einheit der beiden Quellen zeigt sich uns in der Einbildungskraft, die dann selber bei der Aufzählung dieser Quellen als die dritte mittlere auftritt.

Zum Zwecke der Erkenntnis müssen nicht nur die apriorischen Formen der Sinnlichkeit, Raum und Zeit, mit dem Verstande vereinigt werden, bzw. der Einfluß des letzteren auf jenen nachgewiesen werden, sondern auch die empirischen Daten der Sinnlichkeit, die an sich ja dem Verstand völlig heterogen sind, müssen durch den Verstand geformt werden, und gerade diese Doppelaufgabe soll die Einbildungskraft lösen helfen. Es sind zu unterscheiden „produktive“ und „reproduktive“ Einbildungskraft. Jene hat „in Ansehung alles Mannigfaltigen der Erscheinung nichts weiter, als die notwendige Einheit der Synthesis derselben zu ihrer Absicht“ [138]). Sie meint die reine transzendentale Synthesis der Apprehension und Reproduktion. Diese dagegen beruht auf den Bedingungen der Erfahrung [139]), d. h. hier, sie geht nur auf die faktische Assoziation der Vorstellungen und nicht wie jene auf den Grund der Möglichkeit der Apprehension und Reproduktion. Diese reproduktive Einbildungskraft entspräche etwa derjenigen Humes. In der zweiten Auflage wird sie darum fortgelassen als Erkenntnisbedingung und der Psychologie zugewiesen, weil sie „lediglich empirischen Gesetzen, nämlich denen der Assoziation, unterworfen ist“ [140]). Soweit von dieser reproduktiven Einbildungskraft in der ersten Auflage die Rede ist, besteht sonach der Vorwurf des Psychologismus zu Recht.

136) Kr. I, 30, 204 usw.
137) Kr. I, 62.
138) Kr. I, 123.
139) Vgl. Kr. I, 118.
140) Kr. II, 152.

Bei der Betrachtung der Synthesis der Einbildungskraft ergab sich zunächst, daß sie ein Gefüge mehrerer Synthesen ist; sie umfaßt die dreifache Synthesis der Apprehension, Reproduktion und Rekognition. Es entsteht nun die Frage, ob und inwieweit denn auch die Synthesis der Rekognition mit der Einbildungskraft zu tun hat? Für die Synthesis der Apprehension läßt sich dieser Zusammenhang leicht nachweisen. „Es ist in uns ein tätiges Vermögen der Synthesis des Mannigfaltigen, welches wir Einbildungskraft nennen und deren unmittelbar an der Wahrnehmung ausgeübte Handlung ich Apprehension nenne“ [141]). Offenbar ist diese apprehendierende Tätigkeit der reproduktiven psychologischen Einbildungskraft zuzuschreiben. Es hatte sich aber gezeigt, daß die reine Synthesis der Apprehension eine andere, tieferliegende Aufgabe hatte. Sie vermittelte die Bestimmung der reinen Anschauung und formte sie zu bestimmten Raum-Zeitanschauungen, d. h. zu (extensiven) Größen, weil sie eine „sukzessive Synthesis“ ist [142]). Diese sukzessive Synthesis, als „die Synthesis der Räume und der Zeiten“, ist nun aber das, was die empirische Apprehension, d. i. „die Apprehension der Erscheinung möglich macht“ [143]). Die empirische Synthesis der Apprehension fällt in das Gebiet der reproduktiven Einbildungskraft, die reine Synthesis der Apprehension dagegen in das der produktiven Einbildungskraft.

Nicht weniger leicht läßt sich der Nachweis des Zusammenhanges mit der Einbildungskraft für die Synthesis der Reproduktion erbringen, wird doch der Abschnitt, der von ihr handelt, betitelt: „Von der Synthesis der Reproduktion in der Einbildung“ [144]). Und zwar ist, genau gesprochen, wieder zunächst die empirische Einbildungskraft gemeint, weil ihre Tätigkeit besteht im Wiederbeibringen der faktisch apprehendierten Vorstellungen. Aber auch die reine reproduktive Einbildungskraft in der Synthesis der Reproduktion muß als eine transzendentale Größe betrachtet werden, obschon sonst gerade die reproduktive Einbildungskraft als empirisch bezeichnet wird. Aber hier tritt eben die produktive Einbildungskraft im Gewande der reinen reproduktiven auf, indem sie Reproduktion überhaupt ermöglicht [145]). Die Reproduzibilität der Erscheinungen beruht ja letzten Endes auf der transzendentalen Affinität, welche durch die transzendentale Einbildungskraft be-

141) Kr. I, 120.
142) Vgl. Kr. II, 204.
143) Kr. I, 166 f.
144) Kr. I, 100.
145) Vgl. hierzu Aloys Riehl, Korrekturen zu Kant, Kantstd. V, 268 und als Widerlegung: Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik, 173 Anm.

werkstelligt wird oder gar „im Verstande“ ihren „Sitz hat“ [146]). Wenn weiter in jenem Abschnitt die Rede davon ist, daß auch die reinen Anschauungen apriori, Raum und Zeit, zu ihrer Möglichkeit eine Synthesis der Reproduktion erfordern, so zeigt auch das, daß die reproduktive Einbildungskraft hier nicht als empirische, sondern nur als transzendentale gemeint sein kann. Was die bloße Apprehension noch nicht konnte, leistet die Einbildungskraft in der Reproduktion. Verhält sich jene zum Mannigfaltigen nur auffassend, dann diese zusammenfassend. So unterscheidet Kant: „Auffassung der Einbildungskraft, apprehensio aesthetica, Zusammenfassung derselben, comprehensio aesthetica“ [147]). Und kann die Auffassung gegebener Elemente nicht vollendet werden ohne die Reproduktion, so zeigt sich, daß ohne die Einbildungskraft selbst die Wahrnehmung nicht möglich sein kann. Sie ist „ein notwendiges Ingredienz der Wahrnehmung“ [148]). Sie macht die Reproduzibilität des Mannigfaltigen möglich, ihr Gesetz dabei ist das der transzendentalen Affinität, welche ihrerseits wieder auf die Einheit der transzendentalen Apperzeption zurückgreift. Aber damit ist die Einbildungskraft nicht nur ein Ingredienz der Wahrnehmung, sondern auch der einheitlichen Erfahrung geworden: „Es ist zwar befremdlich, allein aus dem bisherigen doch einleuchtend, daß nur vermittelst einer transzendentalen Funktion der Einbildungskraft sogar die Affinität der Erscheinung, mit ihr die Assoziation und durch diese endlich die Reproduktion nach Gesetzen, folglich die Erfahrung selbst möglich werde: weil ohne sie gar keine Begriffe von Gegenständen in einer Erfahrung zusammenfließen würden“ [149]).

Wie steht es nun mit dem Verhältnis des Synthesis der Rekognition zur Einbildungskraft? Begriffe als vorgestellte Einheitungen beruhen auf dem Grunde der Einheit der transzendentalen Apperzeption, „Begriffe beruhen auf Funktionen“ [150]), und die Funktion wird definiert als „die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter eine gemeinschaftliche zu ordnen“ [151]). Aber gerade dieses gemeinschaftliche Unterordnen mannigfaltiger Vorstellungen unter einer einzigen erfordert doch Apprehension und Reproduktion, welche ihrerseits ohne die Einbildungskraft nicht möglich sind. Andrerseits jedoch heißt es: „die

146) Kr. II, 794.
147) Ww. XVIII Nr. 5561 S. 320.
148) Kr. I, 120 Anm.
149) Kr. I, 123.
150) Kr. I, 68.
151) ibid.

Gründe der Rekognition des Mannigfaltigen . . . sind jene Kategorien“ [152]). So müßten also auch die Kategorien in Bezug zur Einbildungskraft stehen? Die Kategorien stellten sich uns dar als die ursprünglichen Begriffe der reinen Synthesis [153]), als ihr Gesetz, ihre Regel apriori. So sind die Kategorien also nichts anderes als die Gesetze der Einbildungskraft. Gemäß ihnen vereinigt die Einbildungskraft das Mannigfaltige zur Einheit des Gegenstandes, und darum sagt Kant: „auf ihnen gründet sich also alle formale Einheit der Synthesis der Einbildungskraft und vermittelst dieser auch allen empirischen Gebrauchs derselben (in der Rekognition, Reproduktion, Assoziation, Apprehension)“ [154]). Die Einbildungskraft bekommt sonach die Einheit ihrer Tätigkeit nur durch die Kategorien, und zwar in der Synthesis der Rekognition, die darum aber auch zur logischen Voraussetzung der Synthesis der Apprehension und Reproduktion wird. Nun sind die Kategorien die reine Synthesis, „allgemein vorgestellt“, so liegt also „die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft . . . allen unseren Verstandesbegriffen zugrunde“ [155]).

Da die kategoriale Einheit auf der Einheit der Apperzeption beruht, so wird weiter zu fragen sein nach dem Verhältnis von Apperzeption und Einbildungskraft. Die transzendentale Apperzeption, das reine Bewußtsein, das sich der „Identität seiner Handlung“ [156]) bewußt ist, unterwirft „alle Synthesis der Apprehension [sc. der Reproduktion und Rekognition] einer transzendentalen Einheit“. Damit untersteht auch die Einheit, die die Einbildungskraft stiftet, der Einheit der Apperzeption. Nur weil diese letzte und tiefste Einheit in den Kategorien vorhanden ist, und weil andererseits die Kategorien die Gesetze der Einbildungskraft sind, ist es möglich, daß ein so subjektives Vermögen wie die Einbildungskraft synthetische Einheit stiften kann. Erst die Apperzeption verleiht der Synthesis der Einbildungskraft Objektivität, oder, was dasselbe ist, bringt sie „auf Begriffe“. Sie steht damit noch hinter der Einbildungskraft und ist darum wahrhaft „das Radikalvermögen unserer Erkenntnis“ [157]). Sie verleiht der Einbildungskraft den Charakter einer transzendentallogischen und nicht nur transzendentalpsychologischen Größe. „Also bezieht sich die transzendentale Einheit der Apperzeption auf die reine Synthesis der Ein-

152) Kr. I, 125.
153) ibid.
154) ibid.
155) Reicke, Lose Blätter, 114.
156) Kr. I, 108.
157) Kr. I, 114.

bildungskraft, als eine Bedingung apriori der Möglichkeit aller Zusammenfassung des Mannigfaltigen der Erkenntnis“ [158]). So wird kurz und bündig die Beziehung von Apperzeption und Einbildungskraft gekennzeichnet. Und eben diese Beziehung ist — der Verstand. „Die Einheit der Apperzeption in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der Verstand“ [159]), und die Funktionen, in denen diese Beziehung sich vollzieht, sind die reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien, die „Gründe der Rekognition“. Damit ist also gerade die Synthesis der Rekognition zum Ort des Verstandes geworden. In ihr erkennt der Verstand, daß das Mannigfaltige der Anschauung, welches die Einbildungskraft zusammenfaßt, der Einheit der Apperzeption untersteht. Ausdruck für diese Einheit ist der empirische Begriff. Zugleich aber zeigt dieses Zitat, daß der menschliche Verstand gar nicht jenes so absolut selbständige und von der Anschauung völlig getrennte Vermögen ist, als welches er von manchem Kant-Interpreten verpönt wird. Hier schon wird die Restriktion des Verstandes auf die Anschauung deutlich. Und anders als in dieser Restriktion ist die Tätigkeit des menschlichen Verstandes gar nicht möglich. Die ursprüngliche Einheit von Sinnlichkeit und Verstand, die in dem Gedanken der Restriktion angedeutet ist, wird geradezu sichergestellt durch die Einbildungskraft, welche „das Mannigfaltige der Anschauung unter sich einerseits, und dieses wiederum mit der notwendigen Einheit der reinen Apperzeption andererseits ... in Verbindung“ [160]) bringt. Das letztere kann sie vermöge des Verstandes, dessen Gesetze auch ihre Gesetze sind. Die Alternativfragestellung, ob die Einbildungskraft dem Verstande zuzurechnen sei oder der Sinnlichkeit, ist schon völlig falsch im Ansatz [161]). Sie ist das synthetische Mittelvermögen zwischen beiden und ist in ihren Funktionen sowohl sinnlich als intellektuell. So sagt Kant selber: sie ist rein und zugleich sinnlich in der Vorstellung der Objekte der reinen Anschauung, intellektuell in der Hervorbringung der Begriffe eines Gegenstandes überhaupt [162]).

158) Kr. I, 118.

159) Kr. I, 119.

160) Kr. I, 124. Erdmann und Riehl streichen das „und“ und nehmen dadurch m. E. die Klarheit. In dieselbe Richtung geht auch eine Stelle aus dem Nachlaß: „die Einbildungskraft verknüpft entweder die Vorstellungen als Anschauungen miteinander oder diese mit Begriffen (Ww. XV, erste Hälfte Nr. 346).

161) Vgl. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, 398³, wo die Einbildungskraft dem Verstande zugeschrieben wird.

162) Riehl, Kritizismus I, 500 Anm., nach Reicke, Lose Blätter.

Die Einbildungskraft hat also erfüllt, was sie leisten soll. Sie vereinigt Sinnlichkeit und Verstand. Es zeigte sich auch, warum sie das kann: weil auch ihre Tätigkeit auf der Einheit der Apperzeption beruht. Man hat zusammen mit dem Vorwurf des Psychologismus die führende Rolle der Einbildungskraft in der ersten Auflage ganz und gar auf das Konto des Humeschen Einflusses setzen wollen und gesagt, Kant habe noch zu stark unter dessen Bann gestanden, eigentlich aber habe in einer transzendentallogischen Untersuchung die Einbildungskraft nichts zu suchen. Demgegenüber zeigt es sich, daß die Einbildungskraft unentbehrlich ist. Man führt weiter an, daß in der zweiten Auflage ihre Funktion völlig überginge an den Verstand und sie nur noch dem Namen nach da sei. Allein auch die zweite Auflage kann der Einbildungskraft nicht entbehren, wie die Betrachtung zeigen wird. Zeigt nicht gerade z. B. das berüchtigte Schematismuskapitel, daß mit der Einbildungskraft nur die funktionelle Bezogenheit von Anschauung und Verstand sichergestellt werden soll? Und ist nicht eben dies auch der Sinn der Lehre von der dreifachen Synthesis und deren Fundierung in der Kategorie?

Zweiter Teil.

Die Behandlung des Problems in der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft.

Die transzendentale Deduktion der zweiten Auflage besitzt der Deduktion der ersten Auflage gegenüber ihre bekannten Vorzüge. Die subjektive Analyse der Erkenntnis, die zur Annahme einer dreifachen Synthesis führte, ist fallen gelassen worden. Die psychologischen Erklärungsversuche sind eliminiert. Diesem „Mangel" und der „Dunkelheit" hat Kant abgeholfen, wie er es in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaften" versprach [163]). Ergab die erste Auflage erst durch schrittweises Vordringen der Untersuchung als den letzten Grund aller Synthesis und damit auch der Einheit des Gegenstandes die Einheit der transzendentalen Apperzeption, so steht nun diese Einheit gleich am Anfang der Erörterung. Es wird wiederum festgestellt, daß Verbindung „nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekt selbst vermittelt werden kann" [164]). Das Ziel aller Synthesis ist, zum Zwecke der Erkenntnis des Gegebenen Einheit in diesem zu schaffen. Mit aller Entschiedenheit wird nun betont, daß diese, aller Verbindung vorausliegende, Einheit die der Apperzeption ist.

I.

Es ist zu untersuchen, welches das Subjekt dieser Einheit ist. Diese Frage ist keineswegs nebensächlich, an ihr hängt der ganze Transzendentalismus der kantischen Philosophie. Daß die reine Apperzeption kein empirisches Bewußtsein, kein psychologisches Vermögen des individuellen Subjekts bedeutet, ist klar. Ihre Bezeichnung als „durchgängig identisch" [165]) hebt sie aus der Sphäre des nur empirischen und wandelbaren Bewußtseins heraus. Ebenso klar ist es, daß auch das Ich der Apperzeption, von dem des öfteren die Rede ist, nicht das empirische Ich, sondern das transzendentale, „das transzendentale Subjekt" ist, wie auch die ursprüngliche Apperzeption mit dem transzendentalen Bewußtsein

163) Ww. IV, 475 Anm.
164) Kr. II, 130.
165) Kr. II, 133.

identisch gesetzt wird [166]). Als solches ist es kein bestimmtes Subjekt, nur „ein Etwas überhaupt", „nur das Bewußtsein meines Denkens" [167]), das „nicht das mindeste Prädikat der Anschauung" enthält [168]). Es ist reine Form oder, wie die „Anthropologie" es nennt: „Das Förmliche des Bewußtseins" [169]). Diese Feststellung ist von großer Wichtigkeit. Nur so ist es verständlich, wie dieses Subjekt, die transzendentale Apperzeption, die Rolle des transzendentalen Gegenstandes, als Form der Gegenständlichkeit, übernehmen kann, weil es nicht ein stabiles, ruhendes Ich, sondern ein Formale ist. Darum muß auch an diese Einheit der Apperzeption „aller Verstandesgebrauch und . . . die Transzendentalphilosophie geheftet werden" [170]). Offenbar ist sie als Form und Gesetzlichkeit alles Bewußtseins die wesentliche Urstruktur der erkennenden individuellen Subjekte und daher allgemeingültig. Sie ist das, was das eigentliche Bewußtsein, „das Bewußtsein überhaupt", ausmacht. Dieser Terminus ist ein allgemeiner Begriff für die allen individuellen Subjekten gemeinsame Grundstruktur und meint also nicht ein irgendwie metaphysisches Bewußtsein. Es darf also nicht mißverstanden werden nach Art eines transzendenten Bewußtseins im Sinne des „intellectus divinus", in dem die Kategorien ihren ursprünglichen Ort hätten, als Absenker nun sowohl in der Welt der Einzelsubjekte als auch der Objekte sich fänden. Das so verstandene Bewußtsein überhaupt ist kein transzendentales mehr, sondern eben ein transzendentes. Der Terminus „Bewußtsein überhaupt", der in der Philosophie der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts eine so große Rolle spielt, tritt nur sehr selten auf [171]). In der ersten Auflage der Kritik kommt er dem Namen nach gar nicht vor. Erst in den Prolegomena tritt er im § 20 zweimal, in den §§ 21 und 29 je einmal auf. Im § 20 ist die Rede von den zwei Arten, nach denen Wahrnehmungen verbunden werden können. Einmal handelt es sich um Verknüpfung im Bewußtsein des individuellen Subjektes, „in einem Bewußtsein meines Zustandes" [172]), die auch nur auf dieses bezogen wird, zum anderen erfolgt die Verknüpfung im „Bewußtsein überhaupt", womit sie Allgemeingültigkeit, Notwendigkeit und Objek-

166) Kr. I, 117 Anm.
167) Kr. II, 413.
168) Kr. II, 278.
169) Ww. VII, 141.
170) Kr. II, 134 Anm.
171) Vgl. Amrheim, Kants Lehre vom Bewußtsein überhaupt, Kantst. Erg. H. 10, 1909.
172) Ww. IV, 300.

tivität erhält, die der Verknüpfung im Bewußtsein des nur individuellen Subjekts fehlen. Ähnlich der § 22: Urteile sind subjektiv, „wenn Vorstellungen auf ein Bewußtsein in einem Subjekt allein bezogen und in ihm vereinigt werden, oder sie sind objektiv, wenn sie in einem Bewußtsein überhaupt, d. i. darin notwendig vereinigt werden“ [173]). Der § 29 redete von der „Möglichkeit ... einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmung in einem Bewußtsein überhaupt“ [174]). Die Bedeutung des Terminus ist sonach klar. Durch die Gegenüberstellung mit dem Bewußtsein meines Zustandes, der empirischen Apperzeption, erweist das Bewußtsein überhaupt sich als das transzendentale Bewußtsein, das allein den Urteilen objektive Gültigkeit verschafft. Eine Parallele dazu bietet die erste Auflage der Kritik, wenn sie auch nicht den Terminus namentlich erwähnt: „Das Bewußtsein meiner selbst nach den Bestimmungen unseres Zustandes, bei der inneren Wahrnehmung ist bloß empirisch und wird gewöhnlich der innere Sinn genannt oder die empirische Apperzeption. Das, was notwendig als numerisch identisch vorgestellt werden soll, kann nicht als ein solches durch empirische data gedacht werden. Es muß eine Bedingung sein, die vor aller Erfahrung hergeht und diese selbst möglich macht, welche eine transzendentale Voraussetzung geltend machen soll. Nun können keine Erkenntnisse in uns stattfinden, keine Verknüpfung und Einheit derselben untereinander, ohne diejenige Einheit des Bewußtseins, welche vor allen datis der Erfahrung vorhergeht, und, worauf in Beziehung, alle Vorstellung von Gegenständen allein möglich ist. Dieses reine ursprüngliche und unwandelbare Bewußtsein will ich nun transzendentale Apperzeption nennen“ [175]). Auch diese Konfrontierung zeigt, daß das Bewußtsein überhaupt nichts anderes ist, als die transzendentale Apperzeption. Hierhin paßt auch die einzige Belegstelle der zweiten Auflage der Kritik: „Also ist alles Mannigfaltige, sofern es in einer empirischen Anschauung gegeben ist, in Ansehung einer der logischen Funktionen zu urteilen [d. i. der Kategorien], bestimmt, durch die es nämlich zu einem Bewußtsein überhaupt gebracht wird“ [176]). Die Prolegomenastelle zeigt, daß dies Bewußtsein überhaupt, d. i. die transzendentale Apperzeption, allein Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit verschaffen kann. Das kann es, weil es die allgemeingültige, jeder empirischen Besonderheit entkleidete Apperzeption ist. Dieser Terminus „allgemeingültiges Bewußtsein“ tritt dann

173) Ww. IV, 304 f.
174) ibid. 312.
175) Kr. I, 107.
176) Kr. II, 143.

auch im Nachlaß für den des Bewußtseins überhaupt ein [177]) und dazu findet sich noch der Zusatz, daß gerade diese „Allgemeinheit des Bewußtseins“ „objektiv ist“ [178]). Ganz eindeutig werden auch die Apperzeption und das Bewußtsein überhaupt identisch gesetzt: „Die Form der Apperzeption ist die formale Einheit des Bewußtseins überhaupt, die logisch ist“ [179]). Diese Aussage, „die logisch ist“, enthält deutlich die Abwehr gegen alle Versuche, das Bewußtsein überhaupt metaphysizieren zu wollen. Dieses Bewußtsein überhaupt ist der logische Begriff für das, was das Opus postumum „Ich an sich“ „Subjekt an sich“ nennt. Dieses Ich an sich ist das raum-zeitlose, die unsinnliche Daseinsform aller Subjekte, das Ich „wie es an sich selbst beschaffen sein mag“ [180]) im Gegensatz zu dem empirischen konkreten Ich, dem Ich, „wie ich mir erscheine, nicht als Ding an sich selbst“ [181]). Es ist „bloß das Förmliche des Bewußtseins“, im Gegensatz zum „Ich der Apprehension“, dem der empirischen inneren Anschauung [182]). Diesem Ich, das als Spontaneität, Tätigkeit, „das Bestimmende in mir“ [183]), bezeichnet wird, kommen alle transzendentalen Funktionen, Kategorien usw. zu, nicht aber dem der empirischen Apperzeption. Nun ist es aber auch gewiß, daß dem ehemaligen Rationalisten Wolffscher Schule die Tendenz zur Hypostasierung des Bewußtseins überhaupt, also so etwas wie die rationalistische allgemeine göttliche Vernunft, deren Reflex dann das menschliche Bewußtsein ist, schon nahegelegen hat. Allein diese Residuen dürfen nicht zum Hauptpunkt des Kantischen Kritizismus gemacht werden.

Nach diesem Exkurs, welcher der Klärung der Basis der Synthesis galt, wenden wir uns nun wieder der Synthesis selber zu.

II.

In der zweiten Auflage der Kritik wird die Synthesis dem Verstande zugeschrieben. Alle Verbindung ist „eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Bezeichnung Synthesis belegen werden“ [184]). Dies bedeutet auf den ersten Blick hin eine Verschiebung gegenüber der ersten Auflage, wo die Synthesis eine

177) Ww. XVIII Nr. 5608.
178) ibid. Nr. 5927.
179) Ww. XV Nr. 224.
180) Ww. IV Nr. 451.
181) Ww. VII Nr. 142.
182) ibid. Nr. 141 f.
183) Kr. II, 157 Anm.
184) Kr. II, 130.

Handlung der Einbildungskraft war. Zwar war auch dort schon die eigentliche Synthesis die kategoriale und damit eine Verstandesangelegenheit. Allein deren Anwendung, deren praktische Betätigung, war Sache der Einbildungskraft. Somit erhebt sich die Frage, ob hier eine sachliche Änderung des Synthesisproblems vorliegt oder nicht.

Die Synthesis hat den drei Modi der ersten Auflage gegenüber jetzt nur noch zwei, die „Synthesis intellectualis", die in der „bloßen Kategorie" gedachte transzendentale Synthesis [185]), und die „Synthesis speciosa". Was Synthesis intellectualis meint, ist leicht verständlich. Sie ist die reine kategoriale Synthesis, ohne Anwendung auf das Mannigfaltige der Anschauung, frei von allen empirischen Elementen, kurz: der reine Verstandesbegriff selber, als die „Regel" zur Synthesis der Wahrnehmung [187]). Von ihr heißt es also mit Recht, daß sie Verstandeshandlung sei. Was bedeutet nun aber die Synthesis speciosa? Etwa die Anschauungs-Synthesis, d. h. die vorkategoriale der Apprehension und Reproduktion? Ist sie etwa als ein Ersatz für die apriorische Synthesis der beiden Modi zu nehmen? Das ist so einfach nicht zu sagen. Nur so viel kann von vornherein festgestellt werden: die empirische Synthesis der Apprehension und Reproduktion meint sie keineswegs. Vielmehr bleibt die empirische Synthesis der Apprehension auch in der zweiten Auflage beibehalten [188]). Aber von dieser handeln wir hier nicht. Die Synthesis speciosa wird zunächst eingeführt als die „Synthesis des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung, die apriori möglich und notwendig ist" [189]). Danach würde sie also zunächst die reine Synthesis der Apprehension und Reproduktion der ersten Auflage ersetzen und sich zugleich aber auch als ein Weiteres erweisen. Ihr Bezug zur Anschauung ist nur Bezug zur Anschauung apriori; sie ist die apriori Einheit der Anschauung bildende Synthese und gibt nur der reinen Anschauung, welche ihrerseits erst alle empirischen möglich macht, Einheit. Reine Anschauung sind Raum und Zeit als solche. Diese enthalten ein Mannigfaltiges und werden demnach „mit der Bestimmung der Einheit dieses Mannigfaltigen in ihnen apriori vorgestellt" [190]).

185) Kr. II, 151.
186) ibid.
187) Kr. III, 750 Anm.
188) Vgl. Kr. II, 160: „Zuvörderst merke ich an, daß ich unter der Synthesis der Apprehension die Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer empirischen Anschauung verstehe."
189) Kr. I, 151.
190) Kr. II, 161.

Wieder drängt sich das Problem des Verhältnisses von Raum und Zeit zur Synthesis apriori auf. Es sei „Einheit der Synthesis . . . mithin auch Verbindung apriori als Bedingung der Synthesis der Apprehension schon mit (nicht in) diesen reinen Anschauungen zugleich gegeben“ [191]). Diese in Raum und Zeit mitgegebene Synthesis wird ausdrücklich als die des Bewußtseins bezeichnet. Hier sind wiederum nicht Raum und Zeit als „Formen der Anschauung“ gemeint, sondern selbst als Anschauung, als „Gegenstände der Anschauung“. Nur diese formale Anschauung gibt Einheit der Vorstellung, die Form der Anschauung aber bloß Mannigfaltiges [192]). Nun liegt z. B. der empirischen Anschauung eines Hauses die „notwendige Einheit des Raumes“ zugrunde [193]). Hier handelt es sich aber um einen „bestimmten Raum“, und alle Bestimmung ist Sache der Synthesis. Die räumliche Einheit, von der hier die Rede ist, ist daher nicht die der ursprünglichen Raumanschauung. Das „wesentlich einig“-Sein des ursprünglichen Raumes ist nicht dieses, ist nicht synthetische Einheit. Darum fährt Kant auch fort: „eben dieselbe synthetische Einheit aber . . . hat im Verstande ihren Sitz, und ist die Kategorie der Synthesis des Gleichartigen in einer Anschauung überhaupt, d. i. die Kategorie der Größe“ [194]). Die bloßen Formen der Anschauung müssen zum Zwecke der Erkenntnis den Kategorien unterworfen und dadurch zu gegenständlicher Anschauung verbunden werden. Damit werden zugleich die allgemeinen Verhältnisse aller Gegenstände der Anschauung, die für uns notwendige räumliche und zeitliche Gegenstände sind, begründet. So wird nach Riehl die Frage nach der Verbindung von Kategorie und Anschauung gelöst [195]).

Kehren wir nun zurück zur Synthesis speciosa, so müssen wir feststellen, daß sie keine von der Synthesis intellectualis total verschiedene ist, vielmehr jene selber „nur auf eine sinnliche Anschauung gewandt“ [196]), während jene als solche noch rein in der begrifflichen Sphäre bleibt. Erst die Synthesis speciosa stellt den Bezug zur Anschauung her und macht damit die Kategorialsynthese wirksam, denn sie ist „den Kategorien gemäß“ [197]). In der ersten Auflage wurde die Grundlegung der anschaulichen Synthesis durch die kategoriale durchgeführt als die Fundierung der

191) Kr. II, 161.
192) Kr. II, 160 Anm.
193) Kr. II, 162.
194) ibid.
195) Riehl, Kritizismus I, 519.
196) Kr. II, 161.
197) ibid.

apriorischen Synthese der Apprehension und Reproduktion in der kategorialen Synthesis der Apperzeption. Diese Fundierung war aber stark belastet durch psychologische und empirische Momente, welche hier verschwinden. Jetzt werden die beiden genannten Synthesismodi zusammengefaßt zur Synthesis speciosa. Die Definition dieser Synthese als die anschauungsbezogene Synthesis intellectualis zeigt nun mit aller Schärfe das Problem, das sie in sich birgt: das des Bezugs der Kategorie auf die Anschauung. Damit ist hingewiesen auf den Schematismus. So wird erst eigentliches Licht auf jene Synthesis fallen bei der Behandlung dieses Kapitels.

Festgestellt wurde schon, daß diejenige Synthesis, die das empirisch gegebene Mannigfaltige zusammensetzt, also nicht wie die figürliche auf die reine Anschauung gewandt ist, wieder als die empirische Synthesis der Apprehension bezeichnet wird [198]), welche „lediglich empirischen Gesetzen, nämlich denen der Assoziation, unterworfen“ [199]) ist. Folglich ist die durch sie bewirkte Einheit nur „die subjektive Einheit des Bewußtseins“ [200]), nurmehr „eine Assoziation der Vorstellungen“ [201]). Sofern nun aber alle empirische Synthesis erst möglich ist auf dem Grunde einer reinen transzendentalen, und damit die subjektive Einheit abhängig ist von der Einheit der transzendentalen Apperzeption, von der sie ja unter gegebenen Bedingungen in concreto abgeleitet ist [202]), so gewinnt doch das durch sie vereinigte Mannigfaltige Objektivität.

Wie ist nun die Beziehung der empirischen Apprehension zur transzendentalen Synthesis speciosa zu denken? Man kann einwenden, daß die apriorische und empirische Synthesis sich unvermittelt gegenüberständen und darum eine andere, neue Synthesis beider notwendig sei. In der Tat ist dieser Einwand gemacht worden, und man hat in jener neuen Synthesis dann das transzendentale Hauptproblem sehen wollen [203]). Die Frage der Transzendentalphilosophie sei: Wie ist Erfahrung möglich?, das sei gleichbedeutend mit „Wie läßt sich das aposteriore Mannigfaltige apriori, d. h. im transzendentalen Bewußtsein, verknüpfen?“ [204]) Nun hat diese letzte Frage ihre offenbare Berechtigung, aber daß sie eine positive Antwort nur bekommen könne durch Einführung

198) Kr. II, 160.
199) Kr. II, 152.
200) Kr. II, 139.
201) ibid.
202) Kr. II, 140.
203) Kroner, Von Kant bis Hegel I, 78 ff.
204) ibid. 81.

einer neuen Synthesis, ist nicht recht einzusehen, da doch die Sache folgendermaßen liegt: Das aposteriore Mannigfaltige kann nur synthetisiert werden, weil der Grund, auf dem es gegeben wird, schon im Vorhinein, d. h. apriori, bevor überhaupt empirisches Mannigfaltiges anwesend ist, Einheit hat durch die apriorische Synthesis. So kann nur ein Mannigfaltiges gegeben werden, indem dieses sich der Beschaffenheit des Grundes anpaßt. D. h. kantisch gesprochen: Es muß so ins Bewußtsein kommen, daß es zur Einheit der Apperzeption „zusammenstimmt". Das ist in der Tat ja auch der Fall, denn „alle sinnlichen Anschauungen stehen unter den Kategorien als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derselben in ein Bewußtsein zusammenkommen kann" [205]). Das auffassende „Vermögen" ist die Apprehension, und es ist schon gezeigt worden, daß die sukzessive Synthesis der Apprehension auf dem Grunde der kategorialen Synthesis beruht. Was die Apprehension also apprehendiert, ist damit auch in diese Synthesis aufgenommen. Kant sagt, alle Erscheinungen müßten in der Apperzeption angetroffen werden können. „In dieser aber können sie nur angetroffen werden vermittelst der Synthesis der Apprehension in der Einbildungskraft" [206]). Anders ist es nicht möglich, daß etwas in den Gesichtskreis des Subjekts tritt. Damit aber stehen „notwendig alle Erscheinungen, sofern uns dadurch Gegenstände gegeben werden sollen, unter Regeln apriori der synthetischen Einheit" [207]). Auch der Begriff der transzendentalen Affinität der ersten Auflage zeigt, daß von sich aus alle Erscheinungsgegenstände dieser Bedingung gemäß sind. Die Einheit der transzendentalen Affinität ist aber keine andere als die der transzendentalen Apperzeption. Diese umgreift also apriori alles nur mögliche Mannigfaltige. Darum nennt Kant sie ja auch die „u r s p r ü n g l i c h e synthetische Einheit" [208]).

Wenn wir es nun noch einmal wiederholen sollen: Das Verhältnis zwischen empirischer und apriorischer kategorialer Synthesis ist dieses, daß die Kategorien wirksam sind in der empirischen Synthesis, daß diese nach keiner anderen Regel verknüpft, als nach den Kategorien. Die eigentliche Frage ist nun die, w i e denn die Kategorien angewandt werden auf das Empirische der Anschauung. Das ist auch der eigentliche Sinn des oben erwähnten Einwandes. Wir erinnern uns, daß die Rolle des Vermittlers zwischen Verstand und Sinnlichkeit, Kategorie und Anschauung, in

205) Kr. II, 143.
206) Reicke, Lose Blätter, 115.
207) Kr. I, 110.
208) Kr. II, 131, Überschrift.

der ersten Auflage die Einbildungskraft spielt. Diesem Gedanken gemäß wird nun auch in der zweiten Auflage die figürliche Synthesis, die die anschauungsbezogene kategoriale ist, als „transzendentale Synthesis der Einbildungskraft" bezeichnet [209]). Wird also die kategoriale Synthesis auf die Anschauung angewandt, dann ist das eine Tätigkeit der Einbildungskraft, die sowohl sinnlich als auch intellektuell ist. Auch in der ersten Auflage wurde die anschauungsbezogene Synthesis apriori — die apriorische Synthesis der Apprehension und Reproduktion — eine Handlung der Einbildungskraft genannt. Aber noch mehr: Die Doppelseitigkeit der Einbildungskraft übernimmt auch die Vermittlung zwischen apriorischer Synthesis intellectualis und empirischer Synthesis der Apprehension, denn die Einbildungskraft ist sowohl produktiv als auch reproduktiv. Die Synthesis apriori ist Sache der produktiven, die empirische Synthesis Sache der reproduktiven Einbildungskraft. Sofern nun aber die produktive die reproduktive Einbildungskraft ermöglicht, ermöglicht auch die Synthesis apriori die Synthesis aposteriori. Da nun andererseits die Gesetzlichkeit der Tätigkeit der Einbildungskraft die Kategorien sind, so hängt sie also „vom Verstande der Einheit der intellektuellen Synthesis und von der Sinnlichkeit der Mannigfaltigkeit der Apprehension nach ab" [210]). Verknüpft sie so wegen ihrer Doppelgestalt das Empirisch-Mannigfaltige, so ist doch der Grund und die Einheit dieser Verknüpfung immer die kategoriale Einheit der Apperzeption. Damit ist nun die Einbildungskraft wieder zu jenem mittleren Vermögen geworden, als welches sie uns in der ersten Auflage begegnete. Doch ist der Verstand immer der Einbildungskraft vorgeordnet, weil seine Kategorien die Einheitsweisen sind, kraft deren die Einbildungskraft alle Verbindung schafft. Auch die Pölitzsche Metaphysik stellt fest: „Die Bedingungen und Handlungen der bildenden Kraft in abstracto genommen, sind die reinen Verstandesbegriffe" [211]). Immer wieder wird ihre Synthesis „als den Kategorien gemäß" bezeichnet. So ist zu verstehen, daß die Synthesis der Einbildungskraft, weil sie ihre Einheit von den Verstandesbegriffen bekommt, schließlich doch „eine Wirkung des Ver-

209) Kr. II, 151.
210) Kr. II, 164.
211) Pölitz, Kants Vorlesungen über Methaphysik 155 f. Es ist Streit darüber, welcher Zeit die diesem Werke zugrunde liegenden beiden Hefte zugehören. Erdmann (Philos. Monatsh. XIX, 129—144) gibt für das jüngere die 90er Jahre und für das ältere etwa 1774, Heinze dagegen (Abh. d. k. sächs. Ges. d. Wissenschaften, phil.-hist. Kl. Bd. 14 Nr. 6) setzt sie zwischen Winter 1775/76 und Winter 1779/80 an. Wie dem aber auch sei, der kritischen Periode gehören die Zitate ihrem Sinne nach jedenfalls an.

standes“ genannt wird [212]). Ja, Kant bezeichnet dies Verhältnis einmal sogar so: ist sie „in abstracto, so ist es der Verstand“ [213]). Die Synthesis der Einbildungskraft meint also gar nichts anderes als die auf die Sinnlichkeit restringierte Verstandessynthesis, die rein für sich betrachtet gar keine Erkenntnis bewirkt, weil ihr die andere Bedingung, die Sinnlichkeit, fehlt. Erst beide Verbindungen zusammen, Sinnlichkeit und Verstand, vermitteln Erkenntnis. Soll das Problem der Einbildungskraft ganz geklärt werden, so ist noch ein anderes Problem, das in engstem Zusammenhang mit dem der Synthesis steht, zu betrachten.

III.

Gemeint ist das Problem der Bestimmung des inneren Sinnes. Der innere Sinn wird definiert als „Anschauen unserer selbst und unseres inneren Zustandes“ [214]), im Gegensatz zum äußeren Sinne, jener „Eigenschaft“, „vermittelst deren wir uns Gegenstände als außer uns und diese insgesamt im Raume vorstellen“ [215]). Den Umfang und Inhalt des inneren Sinnes machen danach die gesamten Bewußtseinsinhalte aus, die Empfindungen und äußeren und inneren Wahrnehmungen, „die Vorstellungen des äußeren Sinnes machen . . . den eigentlichen Stoff aus, womit wir das Gemüt besetzen“ [216]). Ferner gehören dem inneren Sinn an: Phantasievorstellungen, Gedanken, Begierden, Wille, Gefühl, Lust und Schmerz usw. [217]), alles das also, was „das empirische Ich“ ausmacht. Dies alles ist „die Materie des inneren Sinnes“ [219]), die geordnet wird durch die Zeit [220]) als der Form des inneren Sinnes und damit mittelbar auch des äußeren Sinnes. Aber durch die Zeit wird nicht etwa der innere Sinn des Näheren schon bestimmt. Sie ist nur „die bloße Form“ der Anschauung [221]). Der innere Sinn enthält nichts als unbestimmte Anschauungen, ein bloßes Mannigfaltiges von „Empfindungen“, von denen wir noch „nichts apriori haben“ [222]). Die Empfindung besagt bloß, daß ein noch zu Be-

212) Kr. II, 152.
213) Pölitz, ibid. 155.
214) Kr. I, 32.
215) Kr. I, 22.
216) Kr. II, 67, 194; vgl. Kr. I, 34, 210.
217) Kr. I, 18, 371, 357, 350, 374.
218) Kr. II, 107.
219) Kr. I, 20 f.
220) Kr. I, 34, 37 f.
221) Kr. II, 154.
222) ibid.

stimmendes ins Bewußtsein getreten ist. Diese Bestimmung nun geschieht durch „die transzendentale Handlung der Einbildungskraft, welche ich figürliche Synthesis genannt habe“ [223]). Da aber in dieser figürlichen Synthesis nun doch die Synthesis intellectualis wirksam ist, vielmehr jene bloß diese, auf die Anschauung angewandt, ist, so wird dieses Bestimmen schließlich definiert als „eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit“ [224]) oder, genauer noch, da alles Bestimmen in einer Synthesis vor sich geht, als „ein synthetischer Einfluß des Verstandes auf den inneren Sinn“ [225]). Obzwar die Synthesis speciosa nur auf den inneren Sinn als die „bloße Form“ der Anschauung geht, so wird doch wiederum auch deren empirisches Mannigfaltiges mittelbar dadurch betroffen. Mittelbar deswegen, weil die empirische Synthesis auf dem Grunde der apriorischen Synthesis speciosa beruht. Man kann darum sagen: vermittelst der Synthesis speciosa bringt der Verstand Verbindung in das Mannigfaltige des inneren Sinnes. Mit diesem Einfluß des Verstandes auf den inneren Sinn ist das Problem der Selbstaffektion aufgetaucht [226]), das sich somit auch als zum Synthesisproblem zugehörig erweist. Die Bestimmung des inneren Sinnes in der Selbstaffektion ist Bestimmung durch Synthesis, denn „alle Bestimmung ist Synthesis“ [227]). In der Selbstaffektion übt der Verstand „unter der Benennung einer transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft diejenige Handlung aufs passive Subjekt“, d. i. den inneren Sinn, aus, „deren er sich als einer solchen auch ohne Sinnlichkeit bewußt ist“ [228]), d. h. er wendet seine reine Synthesis intellectualis an auf die Sinnlichkeit, welche Synthesis intellectualis damit zur Synthesis speciosa wird. Das Problem der Synthesis speciosa ist somit kein anderes als das der Selbstaffektion. Diese Selbstaffektion betrifft somit die Art, wie die im inneren Sinn gegebenen Vorstellungen geordnet und zur Bewußtseinseinheit, „unter eine Apperzeption“, gebracht werden, welches durch die kategorialen Synthesen geschieht. Die Selbstaffektion geschieht also in synthetischen Akten. Darum sagt Kant in seinem Nachlaßwerk, daß das Subjekt sich selbst affiziere in der Synthesis. Dies mag als ein Hinweis auf das Problem des Verhältnisses von Selbstaffektion und Synthesis gelten. Das Problem selber kann erst eingehender erörtert werden bei Behandlung des Opus postumum.

223) Kr. II, 154.
224) Kr. II, 152.
225) Kr. II, 154.
226) Kr. II, 155.
227) Ww. XVIII, Nr. 5703.
228) Kr. II, 153.

Als Resultat ergibt sich hier, daß die Synthesis speciosa ihre Tätigkeit ausübt am inneren Sinn, sie gibt ihm apriori Einheit, so, daß alles, was in ihm an Mannigfaltigem gegeben werden mag, auch apriori zur gegenständlichen Einheit verbunden werden kann. In diesem Zusammenhang muß nun endlich über den Schematismus geredet werden, der die Frage: kategoriale Synthesis und Anschauung zum Thema hat.

IV.

Daß diese Frage nun in einem von der Synthesis gesonderten Verfahren, als welches der Schematismus sich doch einführen möchte, beantwortet werden soll, ist verwunderlich. Es drehte sich doch immer schon, und nicht erst jetzt, um das Problem des Bezugs der Kategorie auf die Anschauung. Es taucht daher gleich die Vermutung auf, daß wir es bei dem Schematismus mit nichts anderem als dem Problem der Synthesis zu tun haben. Es läßt sich tatsächlich feststellen, daß im besagten Kapitel zwei Ableitungen des Schematismus zu finden sind. Von Kr. II S. 176 bis 187 ist die Rede vom Subsumtionsschematismus und von 178 bis zum Schluß von einem Synthesisschematismus. In diesem letzten Teil kommt nicht einmal der Begriff Subsumtion vor. Die Schwierigkeiten, die man dem Schematismus vorwirft, sind gerade in dieser Subsumtion zu suchen. Eine solche scheint gar nicht notwendig zu sein, da die transzendentale Deduktion bereits das Problem der Beziehung der Kategorie auf die Anschauung zum Gegenstand hatte. Kant selber aber hat immer an diesem Subsumtionsschematismus festgehalten. Was diesen Subsumtionsschematismus so wenig einleuchtend erscheinen läßt, ist dieses: Voraussetzung für die Subsumtion ist Gleichartigkeit der Begriffe. Von einer solchen Gleichartigkeit kann hier natürlich nicht die Rede sein, wie Kant selbst feststellt[230]), denn hier soll die Anschauung unter die Kategorie subsumiert werden. Zwei völlig heterogene Elemente stehen sich gegenüber. Darum wird statt nach einer vorhandenen Gleichartigkeit nach einem Tertium zwischen beiden gesucht[231]) und in der „transzendentalen Zeitbestimmung" gefunden[232]). Mit der Ablehnung dieser Vermittlungsbedürftigkeit beider Stämme der Erkenntnis fällt der Subsumtionsschematismus. Wir wissen, daß die Kategorie als solche Beziehung

229) Vgl. Curtius, Das Schematismuskapitel in der Kr. d. r. V., Kantstudien XIV.
230) Kr. II, 176 f.
231) Kr. II, 177.
232) Kr. II, 178 f.

zur Anschauung hat, wie wäre denn auch sonst die Synthesis, als eine dem empirischen Mannigfaltigen Einheit gebende Handlung, möglich? So ist denn das, was oben Synthesisschematismus genannt wurde, auch viel plausibler. Nach ihm wird das Schema „eine Regel der Synthesis der Einbildungskraft" genannt [233]) oder auch „die reine Synthesis gemäß einer Regel der Einheit nach Begriffen überhaupt, die die Kategorie ausdrückt, und ist damit ein transzendentales Produkt der Einbildungskraft, welche die Bestimmung des inneren Sinnes überhaupt nach Bedingungen seiner Form (der Zeit) in Ansehung aller Vorstellungen betrifft, sofern diese der Einheit der Apperzeption gemäß apriori in einem Begriffe zusammenliegen sollen" [234]). Hier wandelt das Schema ganz eindeutig in den Bahnen der Lehre von der Synthesis. Es wird sogar mit der Bestimmung des inneren Sinnes, welche durch die Synthesis speciosa geschieht, in Zusammenhang gebracht. Und an folgender Stelle ebenfalls: „Hieraus erhellt nun, daß der Schematismus des Verstandes durch die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft auf nichts anderes als die Einheit alles Mannigfaltigen der Anschauung in dem inneren Sinn, und so indirekt auf die Einheit der Apperzeption, als Funktion, welche dem inneren Sinn korrespondiert, hinauslaufe" [235]). Mit dieser Synthesis ist keine andere als die Synthesis speciosa gemeint, und so rückt der Schematismus ganz in die Nähe des § 24 der zweiten Auflage, der die Überschrift trägt „von der Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Sinne überhaupt" [236]). Wenn die „reine" Kategorie für sich allein nichts enthält, als „die logische Funktion, das Mannigfaltige unter einen Begriff zu bringen" [237]), eine bestimmte Bedeutung und Beziehung auf den Gegenstand, oder allgemeiner zunächst: auf die Anschauung „ihr nur zukommt vermittelst der allgemeinen sinnlichen Bedingung" [238]), so ist diese Bedingung doch in der Synthesis speciosa als der anschauungsbezogenen Synthesis intellectualis enthalten. In Kants Handexemplar wird das klar ausgedrückt. Da steht als Erklärung zum Schematismus: „Die Synthesis des Verstandes, wenn sie den inneren Sinn der Einheit der Apperzeption gemäß bestimmt, heißt so" [239]). Wenn nun mit einemmal die Kategorien noch gewisser Bestimmungen zu ihrer

233) Kr. II, 180.
234) Kr. II, 188.
235) Kr. II, 185.
236) Kr. II, 150.
237) Kr. I, 245.
238) Kr. I, 244.
239) Erdmann, Nachträge zu Kants Kr. d. r. V., 27 f.

Anwendung auf Sinnlichkeit überhaupt bedürfen, dann kann die Lehre von diesen Bestimmungen nur eine nähere Ausführung zur Lehre von der Synthesis speciosa sein. Aber es fragt sich, ob diese Bestimmungen in der Form der transzendentalen Zeitbestimmungen bestehen können. Ging die Synthesis speciosa als apriorische Synthese nur auf die Form des inneren Sinnes, nicht aber direkt auf dessen empirisches Mannigfaltige, und war die Zeit für diese Form erklärt worden, so ist es schon verständlich, daß diese Bestimmungen in Zusammenhang mit der Zeit gebracht werden, was natürlich nicht für die Richtigkeit dieser Annahme spricht.

Unerachtet dieses Zusammenhanges des Schematismus mit der Synthesis hat Kant dennoch am Gedanken des Subsumtionsschematismus festgehalten, obwohl der Terminus Subsumtion doch offensichtlich hier seine Berechtigung verloren hat. Prüfen wir jedoch den Subsumtionsschematismus genauer, so zeigt sich, daß er schließlich nur dem Namen nach vorhanden ist, der Sache nach aber voll und ganz in der Synthesis aufgeht. Ein Brief an Tieftrunk vom 11. Dezember 1797 und die Entwürfe dazu bestätigen das. Tieftrunk hatte Kant auf die Bedenklichkeit des Schematismusverfahrens aufmerksam gemacht [240]). In seiner Antwort darauf bezeichnet Kant den Mittelbegriff als „den des Zusammengesetzten“ [241]); mit dem Begriff des Zusammengesetzten wird dann die Kategorie in Zusammenhang gebracht; jener sei mit dieser „homogen“. Und schließlich läuft die Briefstelle hinaus auf den Begriff der „synthetischen Einheit des Zusammensetzens“. In den Entwürfen zu diesem Brief fällt dann folgerichtig der Terminus Subsumtion fort und es heißt kurz und bündig: „Die Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen geschieht vermittelst des Begriffes der Zusammensetzung“ [242]). Nun sind aber alle Kategorien Begriffe der Zusammensetzung, wie deutlich im Entwurf festgestellt wird: „Dieser Begriff [sc. der Zusammensetzung] ist eigentlich keine Kategorie, sondern eine Form, die für alle Kategorien gilt.“ Das heißt also, daß die Kategorien als solche, als Begriffe der Synthesis, Anwendung finden auf die Erscheinungen, besser: auf die Anschauungen. Demnach ist der Schematismus nichts anderes als die Funktion der Synthesis überhaupt [243]).

Es verlohnt, noch einen kurzen Blick auf die Rolle der Zeit im Schematismusverfahren zu werfen. Daß sie eine so hervorragende Rolle spielt, mag daher rühren, daß sie als Form des inneren Sin-

240) Vgl. Ww. XIII, 465.
241) Ww. XII, 224 f.
242) Ww. XIII, 469.
243) Ww. XIII, 468.

nes funktioniert und damit als Form apriori der Sinnlichkeit überhaupt [244]). Folgerichtig mußten dann auch die genannten Bestimmungen der Anwendung der Kategorie auf die Sinnlichkeit sich auf die Zeit richten. Aber nicht im psychologischen Sinne, d. h. es darf nicht rekurriert werden auf den Vollzug der Ausführungsbestimmungen, wie das zweifellos im Schematismus der Fall ist. Hören wir zu: „Zeit ist die formale Bedingung der Zusammensetzung und des Begriffs eines Dinges als eines Zusammengesetzten. Aber [als] eine solche ist sie nicht unmittelbar in der Anschauung enthalten, sondern nur bloß als Aktus des Zusammensetzens oder vermittelst desselben“ [245]). Läßt nicht diese Betonung des Aktes der Zusammensetzung die Vermutung zu, als verfiele Kant hier in einen Psychologismus? Gewiß, der Akt der Zusammensetzung liegt in der Zeit, aber die Erkenntnistheorie muß absehen von der psychologischen Genesis. So scheint denn der ganze Subsumtionsschematismus auf einem Psychologismus zu beruhen. Es soll z. B. die Zahl das Schema der Kategorie der Größe sein [246]). Sie sei eine „Vorstellung . . ., die die sukzessive Addition von Einem zu Einem (Gleichartigen) zusammenbefaßt. Also ist die Zahl nichts anderes als die Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen einer gleichartigen Anschauung überhaupt, dadurch, daß ich die Zeit selbst in der Apprehension der Anschauung erzeuge“ [247]). Nun liegt zwar der Zählakt in der Zeit, aber die Zeit selber hat doch mit dem logischen Wesen der Zahl nichts zu tun. So schreibt Kant selbst an Schultz: „Die Zeit hat . . . keinen Einfluß auf die Eigenschaften der Zahl, und die Zahlenwissenschaft ist, unerachtet der Sukzession, welche jede Konstruktion der Größe erfordert, eine reine intellektuelle Synthesis, die wir nur in Gedanken vorstellen“ [248]). Riehl bemerkt mit Recht: „Der Umstand, daß die Zahl selbst nur in der Zeit vollziehbar ist, welcher Umstand dieser Vorstellung mit allen übrigen gemein ist, macht nicht die Zahl selbst zu einem zeitlichen Schema“ [249]). Die ganze Beschränkung der Anwendung der Kategorie nur auf die Zeit und nicht auch auf den Raum scheint nicht so sehr auf der Tatsache zu beruhen, daß jene sowohl unmittelbar die Form des inneren als auch mittelbar des äußeren Sinnes ist, als vielmehr auf

244) Daß der Raum als Anschauungsform dabei zu kurz kommt, steht fest. Sicherlich gibt es auch so etwas wie unmittelbares Raumbewußtsein oder unmittelbare Raumanschauung.
245) Ww. XIII, 469.
246) Kr. II, 182.
247) ibid.
248) Ww. X, 557.
249) Riehl, Kritizismus I, 526.

diesem Psychologismus. Das wird aus dem Briefentwurf ganz klar. Hätte Kant die Umarbeitung der oft psychologisierend gehaltenen transzendentalen Deduktion auch auf das Schematismuskapitel erstreckt, so wäre sicherlich manches daraus verschwunden, wie denn ja auch in der zweiten Deduktion eigentlich schon die Lösung des in Rede stehenden Problems gebracht wird. Aus den Briefstellen ist aber auch ersichtlich, daß der Schematismus sich orientiert am Begriffe des Zusammensetzens. Wenn es heißt, daß die transzendentale Subsumtion eines empirischen Begriffes unter den reinen Verstandesbegriff erfolge „nach der Regel der Zusammensetzung des (Mannigfaltigen der Anschauung) Heterogenen“ [250]), so ist offenkundig, daß hier der Terminus Subsumtion keinen Sinn mehr hat. Ganz in Analogie zu dem Gedankengang, daß die empirische Synthesis der Apprehension der Synthesis der Apperzeption „notwendig gemäß“ ist [251]), sagt nun Kant: „Die Zusammensetzung des Mannigfaltigen der empirischen inneren Vorstellung ist mit der Kategorie als einem Begriff der Zusammensetzung des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt der Form nach identisch“ [252]), sie ist das, weil als vermittelnde Instanz die Synthesis speciosa, als der Grund der empirischen Synthesis, dazwischentritt [253]).

Aus dem allen ergibt sich, daß von einer Subsumtion bei der Anwendung der Kategorien auf die Anschauung keine Rede sein kann. Vom Schematismus bleibt sonach nur dies übrig: „Schematismus der Urteilskraft ist das Vermögen, das Zusammengesetzte als ein solches dadurch zu erkennen, daß die Zusammensetzung einerseits auf die Anschauung, andererseits auf die Kategorien bezogen und so das Objekt als ein Zusammengesetztes erkannt wird“ [254]). Das brauchte aber nicht erst der Schematismus zu lehren, die darin ausgedrückte Restriktion der Kategorien ist nicht neu, sondern wurde ebenfalls schon in der transzendentalen Deduktion angedeutet. „Die Kategorie hat keinen anderen Gebrauch

250) Ww. XIII, 472.

251) Kr. II, 162 Anm.

252) Ww. XIII, 472.

253) Ausdrücklich wird bei der Erörterung der Synthesis der Apprehension gesagt, daß mit Raum und Zeit eine „Verbindung, der alles, was im Raume oder der Zeit bestimmt vorgestellt sein soll, gemäß sein muß, apriori als Bedingung der Synthesis aller Apprehension“ gegeben sein muß. Diese synthetische Einheit aber kann keine andere sein, als die der Verbindung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt, ... den Kategorien gemäß, nur auf unsere sinnliche Anschauung angewandt“ (Kr. II, 161), also die Synthesis speciosa.

254) Ww. XIII, 478.

zum Erkenntnis der Dinge, als ihre Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung“ [255]).

Nun nimmt Kant aber trotz des immer wieder geforderten nur empirischen Gebrauchs der Kategorien [256]) diese doch auch in transzendentaler Bedeutung. Schon die Annahme einer Vielheit von Dingen an sich und ihre Affektionstätigkeit bedeutet doch einen transzendentalen Gebrauch der Kategorien Realität, Vielheit und Kausalität. Der Sachverhalt ist dieser: innerhalb der erkenntnistheoretischen Betrachtungen muß wenigstens ein transzendenter Grund aller Erscheinungen denkbar sein (daß schließlich das transzendente Ding an sich zusammenschrumpft zum transzendentalen Gegenstand, ist bereits gezeigt worden) [257]). Dieses Denken geht aber vor sich in kategorialen Formen. „Im Denken“ sind die Kategorien also nicht „durch die Bedingungen unserer sinnlichen Anschauung . . . eingeschränkt“, hier haben sie vielmehr ein „unbegrenztes Feld“ [258]). Für das Erkennen wird jedoch dadurch nichts erreicht. So können schließlich auch Kategorien „von noumenen gebraucht“ werden, ohne diese aber „theoretisch im mindesten zu bestimmen und dadurch eine Erkenntnis bewirken zu können“ [259]). Kant unterscheidet demnach zwischen Denken und Erkennen eines Gegenstandes. Zum Erkennen gehört zweierlei, „erstlich der Begriff, dadurch überhaupt ein Gegenstand gedacht wird (die Kategorie). Und zweitens die Anschauung, dadurch er gegeben wird“ [260]). Für die Erkenntnis sind mithin die Kategorien nur von empirischem Gebrauch, für das Denken aber auch von transzendentaler Bedeutung.

V.

Damit sollen zunächst die Ausführungen über das Problem der Synthesis nach der Kritik der reinen Vernunft abgeschlossen werden. Es ist bisher gezeigt worden, daß und wie die Synthesis benutzt wird zum Aufbau der Erkentnisobjekte oder wenn man es so sagen will: daß sie das Dasein dieser Objekte konstituiert. Denn die Kategorien sind als konstitutiv erwiesen für den Aufbau der Objekte, da sie die Regeln der Synthesis sind. Dabei tritt die Synthesis ihre Herrschaft an bei dem empirisch gegebenen Mannig-

255) Kr. II, 146, Überschrift, vgl. auch § 23.
256) Vgl. Kr. II, 267, 298, 343, 178 f. u. a.
257) Vgl. S. 32 Anm. 1.
258) Kr. II, 166 Anm.
259) Ww. V, 54.
260) Kr. II, 146.

faltigen, den Empfindungsinhalten, welche sie zur Einheit des Gegenstandes verbindet, ohne aber doch etwas über dieses Mannigfaltige als solches auszumachen. Dieses müsse nur so gegeben sein, daß es zur Einheit der Apperzeption „zusammenstimmen", verknüpft werden kann. Man hat gesagt, wenn es schon Kants Absicht gewesen sei, so etwas wie eine Erkenntnistheorie zu geben, etwas auszumachen über Tragweite und Grenzen der Erkenntnis, dann müsse man sich damit abfinden, daß er einen der wesentlichen Bestandteile der Erscheinungen des äußeren Sinnes, die Empfindungen (Empfindungsinhalte), unberücksichtigt lasse. Vom Standpunkt der „Kritik" aus stimmt das zweifellos. Hier sagt Kant nur, daß das Mannigfaltige vor seiner Verknüpfung, Synthesis, „unabhängig von ihr gegeben" sein müsse; „wie aber, bleibt hier unbestimmt" [261]). Es ist dasjenige, was mit Kants eigenem Ausdruck „das Reale" der Empfindung ausmacht, der „Stoff aller Gegenstände" [262]), wonach nun gefragt wird. Davon weiß die „Kritik" nur zu sagen, daß es „gegeben" sein muß. „Dasjenige aber, was die Materie ausmacht, die Realität in der Erscheinung (was der Empfindung entspricht), muß gegeben sein" [263]). Dieses Reale wird hier als Materie, eine Erscheinung ... im Raume und der Zeit" [264]) bezeichnet, folglich als „substantia phänomenon" [265]). Ist aber die Materie substantia phänomenon, so bleibt immer noch die Frage offen, was denn ihr Substrat, ihr Zugrundeliegendes ist. Aber das ist eben die Schwierigkeit: dieses substratum kann durch „gar keine anzugebende Prädikate" erkannt werden [266]). Die Empfindung kann über das ihr „Korrespondierende" keine Auskunft geben [267]). Sie weist zwar hin auf den inneren Sinn, in welchem „das Geheimnis des Ursprungs unserer Sinnlichkeit" liege [268]). Aber deren Beziehung „auf ein Objekt ... liegt ohne Zweifel zutiefst verborgen" [269]). So können wir immer wieder nur Erscheinungen auffinden, „deren nicht sinnliche Ursachen wir doch gerne erforschen wollen" [270]). Alle Bemühungen der „Kritik" führen hinsichtlich dieser Frage zu gar keinem Ergebnis. Dasjenige, was selbst wieder die Empfindungen hervorruft,

261) Kr. II, 145.
262) Kr. I, 375.
263) Kr. II, 609.
264) Kr. II, 751.
265) Kr. II, 333, vgl. 321.
266) Kr. I, 359.
267) Kr. II, 217.
268) Kr. II, 334.
269) ibid.
270) ibid.

bleibt verborgen. Dem Ziele näher schon führt der Gedanke der Affektion, der in der „Kritik“ schon gleich zu Anfang auftaucht, aber dort nicht seine volle Klärung findet. Ist dort Affektion durch Dinge an sich gemeint? Dann ist das eine Anwendung des Kausalbegriffes auf das Ding an sich. Oder meint Kant Affektion durch Erscheinungen? Würde das aber nicht einen regressus ad infinitum bedeutend? Das Affektionsproblem bleibt also dunkel, und so wird das Opus postumum diese wichtige Frage nach dem Geben des Mannigfaltigen klären müssen. Dabei wird sich zeigen, daß dieses Problem ganz im Rahmen der Synthesis und ihrer Bedingungen und Voraussetzungen steht.

Dritter Teil.

Das Opus postumum.

Der transzendentale Grund der Möglichkeit aller Synthesis ist die Einheit der transzendentalen Apperzeption, d. h. die logische Urstruktur des Subjektes. Alle Erkenntnis vollzieht sich nur in den synthetischen Akten des Subjekts, welches alles Gegebene durch seine Funktion aufnimmt und formt. Das Subjekt prägt ihm seine Form auf, wie wir am Verhältnis des transzendentalen Gegenstandes zur transzendentalen Apperzeption sahen. Wie das Gegebene „an sich" ist, bleibt uns immer verborgen. Ja, es ist fraglich überhaupt, ob wir berechtigt sind, eine an sich seiende Wirklichkeit anzunehmen. Kant allerdings macht diese Annahme. Aber wie dem nun auch sei, es steht jedenfalls fest, daß die Erkenntnis subjekthaften Charakter trägt. „Die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten" [271]) lehrt Kant. In einer Aufrollung des Problems der Synthesis steht darum die Apperzeptionseinheit im Mittelpunkt der Diskussion. Wir haben noch eingehender als bisher nach ihr zu fragen und zu untersuchen, wieweit ihre Reichweite sich erstreckt. Dieses Fragen vermag sich am besten zu orientieren am Nachlaßwerke Kants.

Vorher scheint es allerdings erforderlich zu sein, ein Grundsätzliches zum Opus postumum zu sagen. Es sollte den Titel „Übergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik" tragen. Von Kant selber wird dieses Werk zum erstenmal in dem bekannten Brief an Garve vom 21. September 1798 erwähnt [272]). Er mißt ihm große Bedeutung bei, sein Fehlen würde „eine Lücke" im „System der kritischen Philosophie bedeuten". Er nannte es auch wohl sein „chef d'œuvre [273]). Es ist deswegen nicht möglich, es als bedeutungslos abzutun mit einem Hinweis auf das hohe Alter Kants und eine etwaige Senilität. Wer das Opus postumum liest, wird sich des Eindrucks nicht entziehen können, daß es äußerst wichtige Konsequenzen der kritischen Philosophie enthält [274]). Somit ist Adickes im Recht, wenn er be-

271) Kr. II, XVI.
272) Ww. XII, 256 f., vgl. im übrigen Adickes, Kants Opus postumum, 1 ff.
273) Haße, Letzte Äußerungen Kants, 1804, 22.
274) Oft finden sich ziemlich deutliche Anklänge an Fichte. Ob und inwieweit es sich hier um bewußte oder unbewußte Einflüsse der Fichteschen

hauptet, daß kein Kantforscher mehr an diesem Werk vorübergehen könne [275]).

I.

Wir fragen zunächst noch einmal nach der Einheit der Apperzeption, dem „Bewußtsein überhaupt“ oder „Subjekt überhaupt“. Dafür tritt jetzt auch häufig der Terminus „Ich an sich“ auf, oder einfach „Ich“ „Subjekt“. Daß damit weder das empirische individuelle Ich, noch ein metaphysisches, etwa im Sinne Fichtes, oder der rationalistischen göttlichen Vernunft, gemeint ist, ist nach früheren Erörterungen klar. Ich an sich meint nur das zeitlose Ich, welches, so wie das Ding an sich den Erscheinungen, dem empirischen Ich, dem „Ich als Erscheinung“ zugrunde liegt. Damit tritt nicht etwa eine Verdoppelung des Ich ein. Kant macht zu wiederholten Malen gegen diese Meinung Front. Es ist das Ich der transzendentalen Apperzeption [276]), das dem der empirischen Apperzeption gegenübersteht. Dieses Ich ist kein dinghaftes, kein starres Dasein, sondern Aktus, reine Tätigkeit. Diese seine Tätigkeit bezeichnet Kant als „Setzen“. Das Ich setzt alles, sich selbst, seine Funktionen und seine Objekte. „Wir machen alles selbst“ [277]).

Die Einheit der Apperzeption bestimmte sich zunächst als die „durchgängige Identität seiner selbst“ [278]). Als solche Identität oder Einheit des Selbstbewußtseins ist sie eine rein logische Angelegenheit und besagt nichts anderes, als daß das logische Subjekt sich auch zugleich sein eigenes Objekt ist oder als solches „setzt“. „Ich als Intelligenz und denkend Subjekt erkenne mich selbst als gedachtes Objekt“ [279]). „Das Bewußtsein meiner selbst (apperceptio) ist der Akt des Subjekts, sich selbst zum Objekt zu machen und bloß logisch ohne Bestimmung des Gegenstandes (apprehensio simplex) ... Alle Erkenntnis hebt von dem Bewußtsein meiner selbst an, d. i. mich selbst, der ich denke, das Subjekt, zugleich als Gegenstand des Denkens, als Objekt vorzustellen“ [280]). „Ich bin mir meiner selbst bewußt, ist ein Gedanke, der schon

---

Philosophie handelt — Kant selber hat niemals Fichtes Wissenschaftslehre selbst, sondern nur deren Rezension gelesen —, das zu untersuchen ist nicht unsere Aufgabe, aber immerhin ein reizvolles Thema.

275) Adickes a. a. O., IV.

276) Ww. VII, 134 (Anthr. § 4, Anm.).

277) O. p. C, 590. Wir zitieren das Op. post. nach Reicke, Altpr. Monatsh., und zwar den Jahrg. 1882 als O. p. A. 1883, als O. p. B. 1884, als O. p. C.

278) Kr. I, 116, 108 u. a.

279) Kr. II, 155.

280) O. p. C, 595 f.

ein zwiefaches Ich enthält. Das Ich als Subjekt und das Ich als Objekt“ [281]). Hier handelt es sich um die logische Form der „Selbstsetzung“ des Subjekts als Objekt, aber noch ohne jeglichen Inhalt. Diese Selbstsetzung betrifft nur die begriffliche Scheidung zwischen Subjekt und Objekt, ist daher ein „Akt bloßer Identität“ [282]). Adickes sagt: „Der Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt ist rein logisch-formal, von irgendeinem Inhalt des Objekts, wie ihn nur die Anschauung bieten könnte, kann nicht die Rede sein“ [283]). Wenn diese Einheit der Apperzeption das oberste Prinzip der Transzendentalphilosophie ist, so ist sonach die Transzendentalphilosophie selber „der Akt, dadurch das Subjekt seiner selbst Urheber wird“ [284]). Dieses Subjekt findet sich nicht als ein gegebenes, als dieses oder jenes empirische Subjekt vor, sondern es konstituiert sich als das reine Subjekt aller erst selber. In dieser Selbstsetzung setzt es sich auch zugleich als sein Objekt. Die Apperzeption ist der „Begriff, sich irgendeinem Gegenstand korrespondierend zu setzen“ [285]). Dieser Gegenstand findet seinen Ausdruck im Begriff, des „transzendentalen Gegenstandes“, welcher Begriff in seiner Aufgabe und Bedeutung identisch ist mit der transzendentalen Apperzeption, denn er ist die reine Form, das „formale“ des Objekts. Indem das Subjekt aber diese Form des Gegenstandes setzt, setzt es mit dessen Formelemente, d. h. seine eigenen gegenständlichen Funktionen: Raum, Zeit und Kategorien. Es kann somit geredet werden von der Selbstsetzung des transzendentalen Subjekts als Raum, Zeit und als Kategorie.

II.

Schon die „Kritik“ lehrt, daß Raum und Zeit als Formen der Anschauung eben darum auch nur dem Subjekt, als dessen „formale Beschaffenheit“ [286]), zukommen. Sie sind nicht „Eigenschaft irgendeines Dinges an sich“, etwas „was für sich bestände“ [287]). „An sich, außer [288]) dem Subjekte“ sind sie „nichts“ [289]). Mit andern Worten: Sie sind transzendental-ideal. So sind Raum und Zeit nicht „existierende Dinge (objecta apprehensionis), sondern Bestimmun-

281) Fortschr. d. Metaphysik, ed. Hartenstein VIII, 530.
282) O. p. C, 581.
283) Adickes a. a. O. 632.
284) O. p. C, 368.
285) O. p. C, 580 f.
286) Kr. II, 41.
287) Kr. II, 42.
288) Kr. II, 49.
289) Kr. II, 51, vgl. auch Kr. I, 375.

gen des Subjekts“ [290]). Und zwar Bestimmungen, die das Subjekt, eben weil sie nur in ihm vorgefunden werden, sich selbst setzt: „Daß ein Raum ist, kann nicht wahrgenommen werden. Ich setze einen Raum (ebenso die Zeit): Und doch ist er nichts Existierendes . . .“ [291]). Es handelt sich also um eine Selbstsetzung des Subjekts, „Selbstanschauung“ [292]). Das Subjekt setzt sich selbst in der reinen Anschauung und macht sich zum Objekt. Raum und Zeit „machen eine reine apriori gegebene Vorstellung aus, wodurch das Subjekt sich selbst setzt. Sie sind „ein Akt des Subjekts selbst“ [295]), etwas, „was das Vorstellungsvermögen für sich selbst macht“ [296]), „vom Subjekt selbst gemachte formale Zusammensetzung des Mannigfaltigen der reinen Anschauung“ [297]).

Hier könnte nun ein Irrtum entstehen. Durch den Terminus „Zusammensetzung“ und den der „Setzung“ könnte die Meinung entstehen, als seien ursprünglicher Raum und ursprüngliche Zeit doch, entgegen der Lehre d. Kr. d. r. V., zu begründen auf der Synthesis des Denkens. Es war bei der Erörterung des Raum-Zeitproblems schon auf diese Gefährlichkeit, die das Opus postumum bietet, hingewiesen worden. Die „Kritik“ lehrte aber auch schon, daß Raum und Zeit wegen ihres subjektiven, transzendental-idealen Charakters die Bedingungen zur Möglichkeit aller Synthesis sind. „Sie sind beide zusammengenommen die reinen Formen aller sinnlichen Anschauung und machen dadurch synthetische Sätze apriori möglich“ [298]). „Wäre also nicht der Raum (und so auch die Zeit) eine bloße Form eurer Anschauung, . . . so könntet ihr apriori ganz und gar nichts über äußere Objekte synthetisch ausmachen [299]). Weil also Raum und Zeit das „formale der Anschauung“ sind, sind sie auch die „(formalen) Bedingungen der Zusammensetzung des Mannigfaltigen“ [300]). So können sie in diesem Sinne schließlich auch als „Form der Zusammensetzung des Mannigfaltigen“ bezeichnet werden [301]), was natürlich keineswegs in Analogie zu den

290) O. p. C, 569.
291) O. p. A, 621.
292) o. p. ibid.
293) O. p. A, 629.
294) O. p. C, 550.
295) O. p. C, 568 f.
296) O. p. C, 582.
297) O. p. C, 543 f.
298) Kr. II, 56.
299) Kr, II, 66.
300) O. p. C, 565.
301) O. p. C, 566, 568 u. a.

Kategorien als den Formen der Synthesis ausgelegt werden darf. Nur weil sie Formen der Anschauung sind, alle Anschauung aber Verbindung, Synthesis erfordert, ist es erlaubt, sie als Formen der Verbindung zu bezeichnen, wobei denn der Sinn dieser ist, daß Verbindung nicht möglich ist, wenn Raum und Zeit — und damit die Objekte — etwas an sich Seiendes wären. Solche Stellen finden sich häufig im Opus postumum. Einige davon sollen außer den schon genannten noch angeführt werden. Raum und Zeit sind „Formen der Zusammenstellung des Mannigfaltigen in der Anschauung als Erscheinung“ [302]) oder „apriori gegebene Anschauungen selbst, welche das formale Prinzip der Zusammensetzung des Mannigfaltigen in der Erscheinung synthetisch apriori in sich enthalten“ [303]). Sie sind „das Formale der Zusammensetzung (complexio) möglicher Objekte der Wahrnehmung des äußeren und inneren Sinnes“ [304]). Und nun noch einmal: Daß mit dem Ausdruck des Formalen der Zusammensetzung nicht ursprünglicher Raum und ursprüngliche Zeit als synthetische Prinzipien gemeint sind, zeigen die immer wiederkehrenden Lehren der transzendentalen Ästhetik. „Der Raum und die Zeit sind nicht die Synthesis, d. i. Zusammensetzung des Mannigfaltigen der Anschauung durch Begriffe, denn er und die Zeit sind schon mit der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung identisch gegeben, nicht davon abgeleitet“ [305]). Dieses Zitat zerstreut alle Bedenken: „Raum und Zeit sind nicht die Synthesis.“

Diese starke Betonung des „Formalen“ geht Hand in Hand mit der starken Betonung des Subjekts. Der Begriff des Formalen geht auf in dem Begriff der Setzung. Es drängt nun alles darauf, das Subjekt, d. h. den transzendentalen Idealismus, in den Vordergrund zu stellen. Das tat zwar die „Kritik“ auch schon, aber hier kommt noch eins hinzu: die Vormachtstellung der Spontaneität des Subjekts, während in der „Kritik“ auch die Rezeptivität, scheinbar sogar als bloße Passivität, stark betont wurde. Hier nun könnte man sagen, daß von der Rezeptivität nichts übrig bliebe, wenn es nicht so wäre, daß sie zwar beibehalten, ihr aber eine Spontaneität vorgespannt wird. Um so etwas wie Rezeptivität und damit Gebbarkeit zu ermöglichen, bedarf es schon gewisser Funktionen des Subjekts. Darum können Raum und Zeit als Formen der Rezeptivität „Setzungen“ genannt werden. „Wir machen alles sel-

302) O. p. C, 546.
303) O. p. C, 541.
304) O. p. A, 618. Weitere Stellen unter O. p. A, 617, 619, 628, auch Ww. XVIII Nr. 5879, 5898, 5962, 5993 u. a.
305) O. p. A, 624.

ber“ [306]), das ist der typische Ausdruck für die alles umfassende Spontaneität des Subjekts. So „setzt“, „macht“ das Subjekt nicht nur seine Funktionen, sondern allererst sich selbst. „Das Subjekt macht sich selbst“ [307]); es ist wahrhaft das „sich selbst konstituierende Prinzip“ [308]). Nun hatte aber die Spontaneität nach der „Kritik“ ihr Wesen in der Synthesis. Ist es also verwunderlich, wenn Kant die gefährliche Äußerung tut, daß Raum und Zeit als solche Setzungen der Spontaneität des Subjekts „synthetische Vorstellungen apriori“ [309]), „Prinzipien apriori, welche synthetisch sind“ [310]), seien? Dazu kommt noch ein anderes: Wenn Raum und Zeit solche Setzungen sind, so können sie nicht Setzungen des Verstandes sein, sondern vielmehr nur „Produkte des Vorstellungsvermögens“ [311]), und zwar genauer „Produkte (aber primitive Produkte) unserer eigenen Einbildungskraft“ [312]), wie sie schon in der Streitschrift gegen Eberhard als „Wesen der Einbildungskraft“ bezeichnet werden [313]). Vergegenwärtigen wir uns nun, daß der Einbildungskraft die Ausübung der Synthesis zufiel, so sehen wir, daß es nahe liegt, Raum und Zeit hiermit in Zusammenhang zu bringen und sie schließlich als Produkte der Synthesis auszugeben. Und doch sind alle Versuche und Deutungen von Raum und Zeit zugunsten einer Synthesis des Denkens falsch, wenn damit ursprünglicher Raum und ursprüngliche Zeit gemeint sind. Raum und Zeit als Ordnungsformen in der Wirklichkeit, so wie sie die transzendentale Ästhetik einführt, als bloße Formen des Neben- und Nacheinander „coordinationis et subordinationis“ [314]), des „iuxta et posta Gesetztseins“ [315]), haben als solche nichts mit der Synthesis des Denkens zu tun. Auf Kantischer Grundlage Raum und Zeit als Anschauungsformen logisieren zu wollen, ist unmöglich.

306) O. p. C, 590.
307) O. p. C, 599.
308) O. p. A, 628.
309) O. p. C, 564.
310) O. p. C, 580.
311) O. p. C, 567, 564.
312) O. p. C, 560, 579, 586 u. a.
313) Ww. VIII, 203, vgl. auch Ww. VII, 167, wonach „Reine Raumes — und Zeitanschauungen“ zur produktiven Einbildungskraft gehören.
314) O. p. C, 566.
315) O. p. A, 617.

III.

Daß die Kategorien, als die reinen Formen der Synthesis, nun auch solche Setzungen des Subjekts sind, ist klar. Denn mit dem Subjekt an sich ist ja nichts anderes gemeint als das Ich der transzendentalen Apperzeption, welche ja die Ursynthesis ist. Es ist nicht so, wie schon gesagt wurde, daß die Apperzeption ein „Vermögen" sei, welches die fertigen Kategorien etwa schon enthielte und sie nun nur noch zu bestätigen brauchte. Es gibt nur eine Synthesis im Grunde, die Apperzeption selber, und die Kategorien sind nur die verschiedenen Weisen dieser Synthesis. Indem die Apperzeption sich betätigt zum Zwecke der Bewerkstelligung der Einheit des Mannigfaltigen, „erzeugt" sie uno actu die Kategorien, sie „setzt" sich als Kategorie, als Synthesis. Darum kann Kant reden von der „Synthesis des sich selbst apriori konstituierenden Prinzips der Verbindung des Mannigfaltigen" [316]). Dieses sich selbst konstituierende Prinzip der Verbindung ist natürlich die transzendentale Apperzeption. „Raum und Zeit und die Kategorien der Bestimmung der Objekte der Anschauung im Raum und der Zeit. — Alles apriori, wodurch das Subjekt sich selbst setzt" [317]).

IV.

Wir haben damit die Form der Erfahrung, mit deren Hilfe wir das „Gegebene" auffassen, in der Hand. Wie steht es nun mit diesem „Gegebenen" selber? Wir wissen, daß die „Kritik" wenig darüber aussagt. Aber bei der radikalen Subjektivierung, d. i. Phänomenalisierung der Objektswelt, die das Opus postumum vollzieht, ist zu erwarten, daß auch dieses Gegebene subjektiviert, d. i. vom Subjekt gesetzt wird. Denn die Tätigkeit des transzendentalen Subjekts besteht im Setzen. So ist das Mannigfaltige der Empfindungen Selbstsetzung des Subjekts, und zwar, weil im inneren Sinne, des empirischen Subjekts. Sofern nun aber alle Tätigkeit dem Ich an sich zukommt, so ist es doch dieses, das da setzt. „Zuerst, daß wir ein Mannigfaltiges der Anschauung unserer selbst setzen (d. i. ein Mannigfaltiges der reinen Anschauung); zweitens, insofern wir etwas außer uns setzen, wovon wir affiziert werden, d. i. als Erscheinung im Raum und der Zeit . . ." [318]). Das außer uns befindliche Affizierende ist vom Sub-

316) O. p. A, 628.
317) O. p. C, 580. Kant hat irrtümlicherweise statt „Subjekt" „Objekt" geschrieben.
318) O. p. A, 576.

jekt selbst gesetzt! Ein Gedanke, der ebenso überraschend wie kühn ist. Das Mannigfaltige der Erscheinung ist sonach wirklich Setzung des Ich. Das Subjekt selbst ist sich, als empirisches Subjekt, „ein Aggregat des Materialen der Wahrnehmung“ [319]). Dieses Setzen der Empfindungen geschieht im inneren Sinn. Er ist der Schirm, auf dem die ganze Welt des Phänomenalen erscheint. Es ist nicht neu, daß wir den Stoff, die Empfindungen, setzen. Schon die „Kritik“ lehrt das. In der transzendentalen Ästhetik heißt es, daß wir mit den Vorstellungen der äußeren Sinne „unser Gemüt besetzen“ [320]). Auf der nämlichen Seite der „Kritik“ findet sich der Ausdruck „setzen“ nicht weniger als fünfmal. Dem Opus postumum am nächsten kommt diese Formulierung, daß es ein „Setzen der Vorstellung“ durch die „eigene Tätigkeit“ des Gemütes, d. i. des Subjekts, gibt [321]). Durch die Bestimmung des inneren Sinnes wird dann das in ihn gesetzte Mannigfaltige zur objektiven Einheit zusammengefaßt. „Transzendentalphilosophie ist die synthetische Bestimmung eines vernünftigen Wesens, durch sich selbst [sich selbst] synthetisch als Stoff der Anschauung in einem Mannigfaltigen, Empirischen und in der [d. i. dessen] durchgängiger Determination als Objekt darzustellen“ [322]).

Mit der Selbstsetzung in Raum und Zeit als Mannigfaltiges des inneren Sinnes und der Selbstsetzung als Kategorie, die dieses Mannigfaltige bestimmt, setzt das Subjekt sich selbst als körperliches Wesen, als Erscheinung. „Ich setze mich selbst als Gegenstand der Anschauung nach dem formalen Prinzip der Bestimmung des Subjekts des Selbstbewußtseins in der Zusammensetzung zur Einheit des Objekts . . ., aber eben dadurch als etwas Existierendes im Verhältnis auf mich, folglich als Erscheinung“ [323]). Das zeitlose transzendentale Ich konstituiert sich als empirisches Subjekt samt seinem Inhalt des inneren und äußeren Sinnes. Dieses Setzen des empirischen Ich durch das transzendentale schließt keine Verdoppelung des Ich ein. Dieses Mißverständnis wehrt Kant schon in der „Anthropologie“ in den §§ 4 und 7 ab. „Ich als denkendes Wesen bin . . . mit mir als Sinnenwesen ein und dasselbe Subjekt“ [324]).

So ist alles, was zur Erkenntnis notwendig erforderlich ist, eine „Tat“ des Subjekts. Raum, Zeit, das Mannigfaltige in diesen, die

319) O. p. C, 555.
320) Kr. II, 67.
321) ibid.
322) O. p. C, 398.
323) O. p. C, 555.
324) Ww. VII, 142.

Kategorien und damit auch die durch die kategoriale Synthesis zustande gebrachte Vergegenständlichung des „Gegebenen“: Alles das ist Angelegenheit des Subjekts. „Wir machen alles selbst“ [325]).

Wie ist nun dieses Setzen zu verstehen? Ist es ein Setzen eines absoluten, göttlichen Ich? Es scheint doch wohl vielmehr ein Setzen innerhalb meines Bewußtseins, meines Vorstellens und Denkens zu sein. Das Subjekt setzt, d. h. es setzt für sich. Aber es ist auch nicht so, als setze es ein zuvor Gegebenes, Empfangenes. Beides geschieht vielmehr uno actu. Indem das Subjekt empfängt, setzt es. Das Empfangen ist schon ein Setzen [326]). Darum ist das vom Subjekt an sich Gesetzte auch nicht ein Ansichseiendes, sondern Erscheinung. Vom Empfangen kann deswegen nicht geredet werden, weil sonst die Vorstellung eines irgendwie Gebenden sich wieder einschliche, und dieser Gedanke hat in der konsequenten Transzendentalphilosophie keinen Platz. Durch den Begriff des Setzens wird mithin diese transsubjektive Existenz eines Etwas — Ding an sich — nicht bestritten. Für Kant gibt es immer ein an sich Wirklichseiendes, ohne Beziehung zum Vorstellen und Denken. Das ist für ihn eine nicht zu bezweifelnde Voraussetzung. Nur diese Voraussetzung steht vor der Transzendentalphilosophie, in ihr selber aber gehört sie nicht zu den notwendigen Faktoren der Erkenntnis.

Daß die apriorischen Formen der Erkenntnis und die gegenständliche Einheit des Mannigfaltigen vom Subjekt gesetzt sind, ist schon Erkenntnis der „Kritik“. Allein daß nun auch das Mannigfaltige selber eine solche Setzung ist, klingt doch immerhin befremdlich deswegen, weil es im Widerspruch zur „Kritik“ zu stehen scheint, wonach es auf Grund der Affektion „gegeben“ sein soll. Der Gedanke der Affektion ist ein notwendiger Bestandteil der „Kritik“, auf den nicht verzichtet werden kann. In ihm liegt das Problem des letzten Realen, das der Empfindung „korrespondiert“, verborgen. Sollte er im Opus postumum fallen gelassen sein? Keineswegs, vielmehr wird gerade dieser Gedanke benutzt, um die Selbstsetzung des Subjekts als empirisches Mannigfaltiges zu erklären.

---

325) O. p. C, 590.

326) Da das Empfinden als solches eine Tätigkeit des Ich ist, so ist das Empfinden ein Produkt der Tätigkeit des Ich, „Setzung“ des Ich. Das empfindende Ich könnte nicht empfinden, wenn nicht im Empfundenen sich seine Tätigkeit fixiert. Im „Gegebenen“ schaut es darum sich selbst an. — Diese Lösung des Empfindungsproblems im nachkantischen Idealismus möchte sich sehr wohl in den obigen Kantischen Ausführungen schon finden lassen. Bezeichnend ist, daß der Ausdruck „Selbstanschauung“ bei Kant vorkommt.

V.

Alle Affektion läuft schließlich aus in das Problem der Selbstaffektion, die sich nach dem Opus postumum gar nicht als ein so „unmöglicher Gedanke" darstellt, wie man wohl meinte [327]). In dieser Selbstaffektion ist das Affizierende das transzendentale Ich, es affiziert das empirische Ich, und zwar auf folgende Weise: Es setzt zunächst das das empirische Subjekt äußerlich Affizierende, das die Empfindungsinhalte des inneren Sinns bewirkt, welche dann wiederum vermöge der Affektion durch die kategorialen Formen „bestimmt" werden. Den letztgenannten Vorgang schildert schon die „Kritik". Der Verstand übt, so heißt es dort, „unter der Benennung einer transzendentalen Synthesis der Einbildungskraft, diejenige Handlung aufs passive Subjekt aus, wovon wir mit Recht sagen, daß der innere Sinn dadurch affiziert werde" [328]). Die Synthesis des Mannigfaltigen des inneren Sinnes wird hier Affektion genannt, sofern die Synthesis eine Tätigkeit des Subjekts ist, affiziert dieses sich hiermit selber.

Neben dieser Selbstaffektion steht die äußere Affektion durch das Ding an sich sowie durch Erscheinungen. Diese beiden Affektionsarten werden benutzt zur Erklärung des Zustandekommens der bloßen Empfindung. Es ist zu bemerken, daß die Annahme einer doppelten Affektion, die von Adickes gemacht wird, strittig ist. Wie überhaupt das Affektionsproblem in der „Kritik" eine problematische Angelegenheit ist. Der Schwierigkeit der Affektion durch Dinge an sich, die eine Anwendung der Katgeorien auf das Ding an sich bedeutet, setzt man entgegen die Affektion durch Erscheinungen. Damit ist aber das Problem nicht gelöst, sondern nur ad infinitum hinausgeschoben. Sind aber beide Affektionsarten in diesem Sinne problematisch, ist dann überhaupt noch etwas mit dem Affektionsgedanken anzufangen? Man hat, nach dem Opus postumum nicht zu Unrecht, das Affizierungsschema die „Kristallisationsachse" und eine „geniale Konzeption" der Kantischen Philosophie genannt [329]). Wir wollen sehen, wie es sich damit verhält.

Bei beiden Arten der äußeren Affektion wird unterschieden zwischen einem affizierenden Etwas und einem affizierten empirischen Subjekt. In der Selbstaffektion dagegen sind Affizierendes und Affiziertes offenbar identisch. Was bedeutet nun diese

327) B. Erdmann, Reproduktionspsychologie, 72.
328) Kr. II, 153.
329) Weinhandl, Der letzte Kant. Reichls philosoph. Almanach 1924, 88 und 91.

dreifache Affektion? Stehen alle drei Arten völlig zusammenhanglos nebeneinander, oder läßt sich ein Zusammenhang feststellen, etwa indem man den Gedanken des Opus postumum, daß das transzendentale Subjekt das Mannigfaltige setze, so auslegt, als sei dieses transzendentale Subjekt das Ding an sich, welches das empirische Subjekt affiziert? Auslegungen in dieser Richtung sind gemacht worden. Dagegen ist zu fragen: Müßte dann nicht notwendig das transzendentale Subjekt als ein metaphysisches, etwa im Sinne des Fichteschen Ich, angesehen werden? Oder läßt sich die Koinzidenz von Ding an sich und transzendentalem Subjekt verteidigen, ohne daß man zur Annahme eines hypostasierten Ich kommt? Könnte es nicht auch so sein, daß man statt einer Veränderung eines Begriffs des transzendentalen Subjekts eine solche des Ding-an-sich-Begriffes vornimmt? Tatsächlich erfährt dieser letztere Begriff im Opus postumum eine Umbiegung, wie wir noch sehen werden. Aber zur obengenannten Annahme sind wir dennoch nicht berechtigt. Halten wir uns nun einmal eine Stelle aus der ersten Auflage der „Kritik" vor Augen. Da heißt es: Es „könnte doch wohl dasjenige Etwas, welches den äußeren Erscheinungen zugrunde liegt, was unseren Sinn so afiziert, daß er die Vorstellungen von Raum, Materie, Gestalt usw. bekommt, dieses Etwas, als Noumenon [oder besser als transzendentaler Gegenstand] betrachtet, könnte doch wohl zugleich das Subjekt der Gedanken sein ..." [330]). Dieses Etwas wird weiterhin charakterisiert als „nicht ausgedehnt, nicht undurchdringlich, nicht zusammengesetzt". Diese Ausdrücke geben „gar nicht zu erkennen, was für ein Gegenstand es sei". Wenige Seiten zuvor wird das transzendentale Subjekt ähnlich definiert als „ein Etwas überhaupt" [331]), „dessen Vorstellung ... einfach sein muß". Wir können demnach, wenn wir das denkende Ich mit dem „Intelligiblen, welches der äußeren Erscheinung ... zugrunde liegt", vergleichen, nicht sagen, „daß die Seele sich von diesem irgend worin innerlich unterscheidet" [332]).

Alles dies ist sehr vorsichtig formuliert, und es müßte zweifelhaft scheinen, ob Kant dieser Hypothese zuneige oder nicht, wenn er nicht, ohne ihr weiter nachzugehen, von vornherein erklärte, daß „dergleichen Hypothesen" nicht „erlaubt" seien [333]). Diese An-

330) Kr. I, 358.
331) Kr. I, 355.
332) Kr. I, 360.
333) Kr. I, 360. Noch in der Zeit vor dem Erscheinen der „Kritik" war es nach Ww. XVIII Nr. 109 „eine notwendige Hypothese ..., daß eine intelligible Welt der sensiblen zum Grunde liege, wovon die Seele als Intelligenz das subjektive Urbild ...".

nahme einer Koinzidenz von Ich an sich und Ding an sich läßt sich nur schwerlich rechtfertigen. Am Bestehen der Dinge an sich hat Kant immer festgehalten, obwohl dieser Gedanke innerhalb der Transzendentalphilosophie ein Fremdkörper ist. Bekannt ist schon die zu Kants Zeiten entstandene Polemik dagegen.

Die Belegstellen der „Kritik" für die Existenz des Dinges an sich [334]) werden weder in der „Kritik" selber noch im Opus postumum überholt. In dem Abschnitt über die Unterscheidung in Phänomena und Noumena und vielen anderen sogenannten „skeptischen" Stellen bezüglich des Dings an sich wird nicht die Existenz, sondern nur die Erkennbarkeit der Dinge an sich bestritten. Aber es wurde schon festgestellt, „daß das Intelligible, das Ding an sich, unter den uns wissenschaftlich erreichbaren, Erfahrung stiftenden Faktoren, keine Rolle spielen kann" [335]). Denn die Erkenntnistheorie kann ja nicht aus dem Bereich des Bewußtseins heraus, kann nicht über den Gedanken des Dinges an sich hinaus zu seinem Sein gelangen (Kant selbst stellt ja nur Denkbarkeit, nicht Erkennbarkeit des Dinges an sich fest).

Es war früher schon gesagt worden, daß das Ding an sich, weil es in einer strengen Transzendentalphilosophie keine Rolle spielen könne, zum transzendentalen Gegenstand zusammenschrumpfe, dessen Funktionen dann wiederum übergingen an die transzendentale Apperzeption. Das transzendentale Objekt war der unbestimmte Begriff eines Gegenstandes überhaupt, nicht ein bestimmter konkreter Gegenstand, sondern nur der Gedanke der Gegenständlichkeit, „das, was allen unseren empirischen Begriffen überhaupt Beziehung auf einen Gegenstand . . . verschaffen kann". Und diese Beziehung ist „die notwendige Einheit des Bewußtseins" [336]). Im Zusammenhang mit diesen Ausführungen der „Kritik" steht jene Stelle des Opus postumum, die das „Objekt = X" (das ist der

334) z. B. Kr. II, XXVI f.: Der Satz, daß Erscheinung ohne etwas sei, was da erscheint", ist ungereimt. Kr. I, 251 f.: „Aus dem Begriff der Erscheinung folgt, daß ihr etwas entsprechen müsse, was an sich nicht Erscheinung ist . . . das ist ein von der Sinnlichkeit unabhängiger Gegenstand." Ww. IV, 451: Hinter der Erscheinung muß man etwas annehmen, „was nicht Erscheinung ist, nämlich die Dinge an sich". Ding an sich und Erscheinung sind nicht zwei besondere Objekte, sondern jenes ist nur die andere Seite der Erscheinung. Wir können uns „eben dieselben Gegenstände auch als Dinge an sich selbst . . . denken" (Kr. II, XXVI). Die Erscheinung hat „jederzeit zwei Seiten, die eine, da das Objekt an sich selbst angesehen wird . . ." (Kr. II, 55). Vgl. auch Kr. II, 60, Prol. § 13 Anm. I u. II (Ww. IV, 287 ff.); vgl. auch die Stellenangabe bei Adickes: „Kant und das Ding an sich."

335) Adickes a. a. O. 680.

336) Kr. I, 109.

transzendentale Gegenstand) als „das Ideale der Zusammensetzung“ bezeichnet [337]). Der Begriff des transzendentalen Gegenstandes ist somit erkenntnistheoretisch orientiert, während der des Dinges an sich metaphysischen Charakter trägt [338]). Das Ding an sich wird im Opus postumum weitgehendst verdrängt durch den transzendentalen Gegenstand. Damit wird das Transzendente durch das Transzendentale ersetzt. In diesem Sinne finden wir dann auch zahlreiche Stellen, in denen das Ding an sich ganz im transzendentalen Gegenstand aufgeht. „Das Ding an sich = X ist nicht ein den Sinnen gegebenes Objekt, sondern nur das Prinzip der synthetischen Erkenntnis apriori des Mannigfaltigen der Sinnenanschauung überhaupt“ [339]). Ein andermal wird „die Sache an sich selbst = X (objectum noumenon) nur ein Gedanke . . . um den Gegenstand bloß als Erscheinung . . . vorstellig zu machen“ [340]) genannt. Oder „das Ding an sich ist nicht ein außer der Vorstellung gegebener Gegenstand, sondern bloß die Position eines Gedanken-Dinges, welches dem Objekt korrespondierend gedacht wird“ [341]). Dieser hier auftretende Begriff des Gedanken-Dinges steht nicht vereinzelt da. „Das Ding an sich ist ens rationis“ [342]) oder „Begriff eines Gegenstandes“. Das zeigt ganz deutlich, daß wir es hier mit dem transzendentalen Gegenstand zu tun haben. Auch in diesem Sinne bedeutet die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung keine Annahme zweier verschiedener Gegenstände, sondern es ist mit Ding an sich wirklich nur „das bloße Prinzip der synthetischen Erkenntnis apriori“ [343]) gemeint. Kant betont immer wieder, daß es sich bei dieser Unterscheidung um ein und denselben Gegenstand handle. „Jede Vorstellung als Erscheinung wird von dem, was der Gegenstand an sich ist, unterschieden gedacht (das Sensible in [d. i. von] einem Intelligiblen). Das letztere aber = X ist nicht ein besonderes, außer meiner Vorstellung existierendes Objekt, sondern lediglich die Idee der Abstraktion vom Sinnlichen, welches als notwendig anerkannt wird“ [344]). Und zwar ist diese Abstraktion vom Sinnlichen notwendig darum, weil vermöge ihrer nur die Beziehung auf den trans-

337) O. p. C, 593.
338) Es muß gesagt werden, daß in der „Kritik“ der transzendentale Gegenstand und das Ding an sich zwar oft zusammenfallen, prinzipiell aber nicht identisch sind.
339) O. p. C, 557.
340) O. p. A, 574.
341) O. p. C, 555.
342) O. p. C, 556; vgl. 552, 554, O. p. A, 578, 575 u. a.
343) O. p. C, 546 f.
344) O. p. C, 549.

zendentalen Gegenstand, den Garanten der Objektivität [345]), möglich ist. Diese Abstraktion bedeutet „den negativen Standpunkt . . . aus welchem eben derselbe Gegenstand betrachtet wird“ [346]). Ja, diese Gegenüberstellung beider ist „bloß nach Begriffen (logice oppositum)“ [347]). Sofern nun der transzendentale Gegenstand in seiner Funktion gänzlich aufgeht in der transzendentalen Apperzeption, so ist das Ding an sich im eben geschilderten Sinne nichts anderes als „Position“ des Ich an sich. „Das Subjekt . . . ist zugleich als das Objekt an sich = X anzusehen“ [348]). In diesen Gedanken spricht Kant als Transzendentalphilosoph. Daß er als Metaphysiker die Existenz von Dingen an sich als ein Transsubjektives annimmt, sei nochmals erwähnt. Aber das steht hier nicht zur Diskussion. Die Transzendentalphilosophie kann dieses transsubjektive Etwas nicht nachweisen. Diese Aufgabe bleibt der praktischen Philosophie vorbehalten, die einen besseren Zugang zu ihm verschaffen kann. Wichtig ist diese Einsicht: daß selbst in der hintergründigsten Konzeption des Dinges an sich (im eben erörterten Sinne) sich die transzendentale Apperzeptionseinheit wiederfindet, daß diese tatsächlich das „Radikalvermögen“ unserer Erkenntnis ist. „Das Ding an sich ist ein Gedankending (ens rationis) der Verknüpfung dieses mannigfaltigen Ganzen zur Einheit, zu welcher sich das Subjekt selbst konstituiert“ [349]). Es bleibt somit innerhalb der Transzendentalphilosophie nichts, in dem nicht die Tätigkeit des transzendentalen Subjekts mächtig ist. Das Opus postumum hat mit der Transzendentalisierung vollen Ernst gemacht. Aber kehren wir zurück zum Affektionsproblem.

VI.

Was kann der Begriff der Selbstaffektion für die Frage nach dem letzten Gegebenen leisten? Der Begriff der Affektion darf zunächst nicht so verstanden werden, als komme die Erscheinung als solche gleichsam vom affizierenden Etwas her, als sei sie dort ebenso schon vorhanden und beeindrucke nun das völlig passive empirische Subjekt. Vielmehr setzt jedes Aufnehmen schon im Nehmen eine „Gegenreaktion“, „Gegenbewegung“ des Subjektes voraus. Nach dem Opus postumum ist erst diese spontane Gegenbewegung des Subjekts, wenn sie „vom Bewußtsein begleitet“ ist,

345) Vgl. Kr. I, 109. Der Begriff des transzendentalen Gegenstandes verschafft „objektive Realität“.
346) O. p. C, 593 f.
347) O. p. C, 567.
348) O. p. C, 587.
349) O. p. A, 473.

die Wahrnehmung. „Die Rezeptivität, Sinnenvorstellungen zu haben, setzt eine relative Spontaneität voraus, indirekt Wahrnehmungen in sich selbst zu wirken“ [350]). Der Rezeptivität ist eine Spontaneität vorgespannt. Die Wahrnehmung ist nicht eine bloße rezeptive Angelegenheit, sondern „Wirkung eines Akt des Subjekts, welches sich selbst apriori zu einer Vorstellung bestimmend ist“ [351]). Was ist aber das Affizierende, das diese Gegenbewegung im Subjekt auflöst? Das sind die „bewegenden Kräfte der Materie“. Aus den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft“ wird die Lehre von den bewegenden Kräften der Materie in das Opus postumum herübergenommen und weitergeführt. Heißt es doch dort schon in der „Mechanik“: „Materie ist das Bewegliche im Raume, sofern es als solches bewegende Kraft hat“ [352]).

Diese bewegenden Kräfte „affizieren das Subjekt, den Menschen und seine Organe, weil dieser auch ein körperliches Wesen ist; die inneren, dadurch bewirkten Veränderungen, mit Bewußtsein verbunden, sind Wahrnehmungen“ [353]). Sonach sind „alle Wahrnehmungen . . . Wirkungen des Einflusses der bewegenden Kräfte der Materie auf das Subjekt und die Sinne desselben“ [354]); oder: „Wahrnehmungen sind Wirkungen der bewegenden Kräfte der Materie zur Erregung der empirischen Vorstellungen mit Bewußtsein, wodurch die Sinne affiziert werden“ [355]). Noch viele derartige Stellen bietet das Opus postumum [356]).

Es erhebt sich nun die Frage: Wird denn mit diesen bewegenden Kräften nicht doch etwas außerhalb des Subjekts „Gegebenes“ angenommen; steht das nicht im Widerspruch zu der These, daß auch das Mannigfaltige „Setzung“ des Subjekts sei? Dieser angebliche Widerspruch bekommt schon ein anderes Aussehen, wenn man erfährt, daß diese bewegenden Kräfte Erscheinungen sind. Obschon aller sekundären Qualitäten völlig entkleidet, sind sie doch raumbestimmt und damit in ihrer Struktur von den Formen der Anschauung beherrscht. Es hat also an ihnen das Subjekt schon Anteil. Sie sind subjektsbestimmt, mithin nicht das trans-

350) O. p. A, 479.
351) O. p. A, 620. Wieder wird man an idealistische Gedankengänge erinnert: Ist das empirische Mannigfaltige ein Produkt, Setzung, des Ich (siehe S. 69 Anm. 326), so ist seine Affektionstätigkeit Tätigkeit des Ich, also „Selbstaffektion“.
352) Ww. VI, 536.
353) O. p. A, 271.
354) O. p. A, 448.
355) O. p. A, 445.
356) Adickes a. a. O. 239 Anm. zählt ca. 40 auf.

zendent Gegebene. Das können sie darum schon nicht sein, weil sie, wie schon angedeutet, „Setzungen“ des Ich an sich sind. Kant sagt: „Das erste Prinzip der Vorstellung der bewegenden Kräfte der Materie [ist, sie] nicht als Dinge an sich selbst, sondern als Phänomen zu betrachten“ [357]). „Die bewegenden Kräfte, wodurch wir affiziert werden“ sind „selbst wieder Erscheinungen“ [358]). Lehrte Kant schon in der „Kritik“, daß die Materie „substantia phänomenum“ [359]) sei und in den „Anfangsgründen“, daß sie „das Bewegliche im Raume“ sei [360]), so sind auch ihre Kräfte im Raume mithin Erscheinungen. Zum Unterschied von dem, was bisher den Terminus Erscheinung trug, werden sie „Erscheinungen von der ersten Ordnung“ oder „vom ersten Range“ genannt [361]), die dann selbst wiederum zu Erscheinungen werden, zu „Erscheinungen von der Erscheinung“ [362]) oder „vom zweiten Range“ [363]). Und zwar einmal, indem sie durch ihre Einwirkung auf die äußeren Sinne des empirischen Subjekts nun auch zu qualitativ bestimmten Komplexen werden: „Die subjektive Erfahrung durch Affizierung der Organe eine Erscheinung von der Erscheinung im Ganzen des empirischen Bewußtsein . . .“ [364]). Oder aber indem die synthetischen Funktionen des Bewußtseins sie zu komplizierten Gebilden, zur Einheit des Erscheinungsgegenstandes, gestalten: „Der Gegenstand einer indirekten Anschauung [d. i. Erscheinung von der Erscheinung] ist die Sache selbst [sc. im empirischen Verstande], d. i. ein solcher, den wir nur insofern aus der Anschauung herausheben, als wir ihn selbst hineingelegt haben, d. i. insofern er unser eigenes Erkenntnisprodukt ist“ [365]). Das sind dann die Erscheinungen im eigentlichen Sinne, „Erscheinungen, sofern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorie gedacht werden“ [366]).

Das entscheidende Ergebnis ist dies, daß der das Subjekt affizierende Gegenstand kein Ding an sich, nichts ganz und gar Erscheinungstranszendentes ist, „sondern selbst Erscheinung“ [367]). Die bewegenden Kräfte sind das letzte, zu dem wir Zugang haben; über sie hinaus zu fragen ist sonach sinnlos. Wohin wir uns auch

357) O. p. A, 273.
358) O. p. A, 285 u. a.
359) Kr. II, 333.
360) Ww. IV, 480.
361) O. p. A, 436.
362) O. p. A, 436, 292, 295 f., 300 f., 434 f., 435 u. a.
363) O. p. A, 436.
364) O. p. A, 308; vgl. 286, 292, 435 u. a.
365) O. p. A, 300 — zu diesen Ausführungen vgl. Weinhandl a. a. O. 92.
366) Kr. I, 429.
367) Weinhandl a. a. O. 93.

wenden, immer bleiben wir im Reiche der Erscheinung. Das ist der radikale Phänomenalismus Kants, in dem die Frage nach dem Ding an sich offenbar eigentlich keinen Platz mehr hat. Auch die Annahme, daß die bewegenden Kräfte Erscheinungen des Dinges an sich seien, besteht nicht zu Recht. Sie sind nicht etwa dessen Wirkungen, sondern einzig und allein „Wirkungen" der Materie und diese ist „substantia phänomenum".

VII.

Bevor über die bewegenden Kräfte der Materie weiteres ausgesagt werden soll, scheint es notwendig, etwas über ihren „Träger", die Materie selber, zu sagen. Daß sie substantia phänomenum, „ein Etwas . . . im Raume und der Zeit" ist [368]), wissen wir bereits. Aber der Begriff der Materie enthält eine weitere Schwierigkeit in sich. Von Dingen können wir Sinneswahrnehmung machen, von der Materie nicht. Habhaft werden kann man ihrer nie. Und doch muß sie etwas Existierendes sein. So erhebt sich für den Transzendentalphilosophen die Frage nach der Existenz desjenigen, dem die bewegenden Kräfte zu eigen sind. Oder ist das schon zuviel, daß die Materie als etwas von ihren Kräften noch gesondert Existierendes angenommen wird? Das scheint es in der Tat. Der Gedanke der Materie ist nichts anderes als der Gedanke der Beharrlichkeit, der in die Lehre von den bewegenden Kräften hineingedacht werden muß. Aus der „Kritik" wissen wir schon: „Die Beharrlichkeit wird nicht aus äußerer Erfahrung geschöpft" [369]), sondern ist nur eine vom Subjekt gestellte „Bedingung apriori". Der Satz vom Beharrlichen ist „ein Postulat", „denn aus der Erfahrung selbst konnte er [d. i. der Verstand] diesen Grundsatz nimmermehr ziehen" [370]). So wird auch der Beweis für die Existenz der Materie nicht „aus der Erfahrung" geführt, sondern „für die Erfahrung", d. h. er wird vom Subjekt aus anheben müssen. Aber ist die so postulierte Materie dann nicht „ein bloß hypothetischer Stoff, nur zur Erklärung gewisser Phänomene angenommen, oder ist er ein für sich selbst als Gegenstand der Erfahrung gegebener Stoff?" [371]). Das letztere ist als nicht in Frage kommend bereits geleugnet worden. Soll also die Materie für mehr als ein hypothetischer Stoff gelten „und doch kein Gegenstand möglicher Erfahrung sein, wie können wir seine

368) Kr. II, 751.
369) Kr. II, 278.
370) Ww. 1V, 335 f. Anm.
371) O. p. C, 136.

[ihre] Wirklichkeit außer [durch die] Idee von ihr beweisen?“ [372]). Damit ist gesagt: Ist sie kein Gegenstand in der oder durch die Erfahrung, so doch ein solcher für die Erfahrung, d. h. „ein solcher Stoff müßte alle äußere Erfahrung zu oberst möglich machen“ [373]). Sie ist also erfordert zur Möglichkeit der Erfahrung. Erfahrung als Ganzes aber enthält die Formen eines Systems, welches „nach Prinzipien aus einem Begriff apriori hervorgehen muß“ [374]). Erfahrung ist immer systematische Einheit. Diese Einheit drückt sich aus in der „durchgängigen Bestimmung“, von der in der „Kritik“ und im Opus postumum besonders die Rede ist. Dieses Prinzip der durchgängigen Bestimmung aber enthält eine transzendentale Voraussetzung, „nämlich die der Materie zu aller Möglichkeit, welche apriori die Data zur besonderen Möglichkeit enthalten soll“ [375]). Es erfordert also die Einheit der Erfahrung die Existenz der Materie, und zwar einer einzigen, „einheitlichen“ Materie. Es gibt, sowie nur eine Erfahrung, auch nur „eine Materie“. Das betont das Opus postumum immer wieder. Diese eine Erfahrung ist dann Wirkung der „einen Materie“, „die Wirkung des absoluten Ganzen des Elementarstoffes“ [376]). „In der Einheit möglicher Erfahrung“ ist zugleich „die Einheit des gesammten Stoffes“ mitgefordert. So ist im Begriff der Einheit der Erfahrung der Begriff der Materie eingeschlossen. Er muß „vor aller Erfahrung als formales Prinzip, d. h. apriori, aus einem Verstande hervorgehen . . . um die Verknüpfung derselben (der Erfahrungen), die eine Gesammtheit ist, möglich zu machen“ [377]). Die Materie wird so zur „Basis“ der Erfahrung. Sie enthält „in ihrem Begriffe das Prinzip der Einheit möglicher Erfahrung und macht die Einheit der Erfahrung möglich und notwendig“ [378]). „Diese Basis liegt im Vorstellungsvermögen des Subjekts“ [379]). Was aber so „formaliter zur Einheit möglicher Erfahrung überhaupt gehört, ist auch realiter in der Erfahrung enthalten“ [380]), „davon ist der Begriff selbst Erfahrungsbegriff, d. i. ein solcher Gegenstand . . . existiert und ist wirklich“ [381]).

372) O. p. C, 120.
373) ibid.
374) O. p. A, 280.
375) Kr. II, 601.
376) O. p. C, 149.
377) O. p. C, 127.
378) O. p. C, 134.
379) O. p. C, 127.
380) O. p. C, 130.
381) O. p. C, 145.

Das ist der Beweis, den Kant für die Existenz der Materie führt. Es ist schon gesagt worden, daß die Materie selber Erscheinung sei. Was ist dann ihr Zugrundeliegendes? Es kann natürlich nichts Materielles mehr sein. Die „Kritik" redet von einem „Intelligibelen, das zu Grund liegt" [382]). Was aber ist das Intelligibele? Es ist unerkennbar. Ist es „das Wesen, welches in uns denkt" [383]), also das Ich der transzendentalen Apperzeption, welches auch nicht weiter erkennbar ist? Wir haben diese Hypothese als eine gefährliche, aber doch vielleicht in der Konsequenz des Kantischen Denkens liegend, offen gelassen und können auch hier keine Lösung geben. Wie dem nun auch sei: sicher ist, daß vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus die Materie, — die nichts anderes ist als die Einheit ihrer bewegenden Kräfte, lehrte doch Kant schon in den „Anfangsgründen": „Die Materie ist das Bewegliche, sofern es als ein solches bewegende Kraft hat" [384]) — als Erscheinung eine „transzendentale Voraussetzung" des Subjekts ist, und damit ist auch dasjenige, dessen Einheit sie darstellt, die bewegenden Kräfte, Setzung des Ich.

VIII.

Das Ich an sich, als „das darstellende innere Prinzip = X" [385]), „setzt" selber die bewegenden Kräfte der Materie, welche darum selber nur Erscheinungen sind. „Die indirekte bewegende Kraft des äußeren Sinnes in der Naturforschung, da das Subjekt diejenige Bewegung selbst macht und verursacht, durch welche sie [es] affiziert wird und apriori in das Subjekt [sc. das empirische Subjekt] hinein legt, was es von außen empfängt und sich selbst bewegend ist" [386]). Oder: die empirischen gegebenen Kräfte sind actus, wodurch das Subjekt sich selbst [als empirisches] affiziert, d. i. sich selbst erkennt als Phänomen" [387]). Und wenn Kant auf die Frage: „Was sind das für bewegende Kräfte der Materie, welche subjektiv die Wahrnehmung ausmachen, die zur Möglichkeit gehören?" antwortet: „Sie sind die actus der Autonomie" [388]), so ist der Begriff der Autonomie dem Ich an sich zuzuschreiben. Es allein, und nicht das empirische Subjekt, ist autonom. Gegen diese Auslegung macht Adickes Front in einer Auseinandersetzung

382) Kr. I, 360.
383) Kr. I, 401.
384) Ww. IV, 536.
385) O. p. C, 581.
386) O. p. A, 286.
387) O. p. A, 449.
388) O. p. A, 457 f.

mit Vaihinger [389]). Vaihinger läßt die „uns affizierenden materiellen Dinge im Raume“ „Vorstellungen des transzendentalen Ich“ sein. Wir würden keinesfalls mit Vaihinger sagen, daß es sich bei den bewegenden Kräften der Materie nur um Vorstellungen handelt. Es heißt, das Ich an sich setzt sie, von Vorstellungen ist dabei keine Rede. Aber andererseits halten wir an dieser These fest, trotz der Gegenargumente Adickes. Übrigens kommt Weinhandl zum selben Resultat, daß die bewegenden Kräfte der Materie Setzungen des Ich an sich sind [390]). Und nur darum, weil sie so dem transzendentalen Ich unterstehen, ist auch eine apriorische Klassifikation von ihnen möglich. Es heißt ausdrücklich, daß wir die bewegenden Kräfte der Materie nur ausgeben können, weil „wir sie vorher durch den Verstand apriori nach Ordnung der Kategorien hineingelegt haben“ [391]) und weiter: „daß noch etwas außer uns ist, ist ein Produkt unserer selbst“ [392]). Für das empirische Ich sind die bewegenden Kräfte real, sie besitzen empirische Realität und werden ihm empirisch gegeben. Dieses empirische Gegebensein betont Kant im Opus postumum immer wieder. Vor dem Forum des transzendentalen Ich dagegen besitzen sie transzendentale Idealität. Damit unterstehen sie auch der Systematik des transzendentalen Ich. In der „Kritik“ war über die letzten materialen Elemente der Erkenntnis apriori nichts auszumachen. Jetzt dagegen kann man mit Hilfe der Systematik des Ich an sich ein „apriorisches System“ aufstellen. Die Kategorientafel bedeutet also hier ein heuristisches Prinzip [393])!

IX.

Die bewegenden Kräfte sollen apriori, „d. h. ihrer Form nach, nachgewiesen werden“, bevor sie als das das empirische Subjekt Affizierende diesem gegeben sind. Sie sollen nicht aufgegriffen werden durch „Herumtappen“, kein „Aggregat“ soll entstehen, sondern es soll ein systematisches Ganzes der bewegenden Kräfte aufgestellt werden. Dieses System soll als Grundlage dienen für die — Physik, die sich „mit nichts anderem als mit der systematischen Verknüpfung der Vorstellungen der bewegenden Kräfte der Materie [wird] befassen müssen“ [394]). „Physik ist die Lehre von

389) Adickes a. a. O. 272 ff. Vaihinger: Zu Kants Widerlegung des Idealismus. Straßburger Abhandlungen zur Philosophie.
390) Weinhandl a. a. O. 115.
391) O. p. A, 459.
392) O. p. C, 540.
393) Wie das ja auch schon in den „Anfangsgründen“ der Fall ist.
394) O. p. A, 284.

den bewegenden Kräften, welche der Materie eigen sind“ [395]). Soll aber die Aufzählung der bewegenden Kräfte eine systematische sein, so muß sie nach einem bestimmten Prinzip geschehen, eben demselben Prinzip, nach dem die Kräfte untereinander in Verknüpfung treten. Physik ist eine prinzipielle Wissenschaft, „die Wissenschaft der Prinzipien, die bewegenden Kräfte der Materie in einem System der Erfahrungen zu verknüpfen“ [396]). Hier taucht die gleiche schwierige Frage auf wie bei der Materie: Wie kann denn das, was nur empirisch gegeben ist, apriori aufgestellt werden und Objektivität besitzen? Tatsächlich sind ja die bewegenden Kräfte der Materie für das Erfahrung machende empirische Subjekt „empirisch gegeben“ [397]), „durch Erfahrung (aposteriori)“ [398]). Das Opus postumum betrifft „bloß das Formale des Systems der bewegenden Kräfte der Natur“ [399]). Soll die Physik den Charakter einer Gesetzeswissenschaft haben, so ist die Aufstellung eines solchen Systems für sie notwendig. Notwendig darum, weil von Kant die Physik als das System der Erfahrung angesehen wird, welche nur „Eine“ ist, eine systematische Totalität. Dieser Begriff der Erfahrung führte zur Forderung nach der „durchgängigen Bestimmung“, und diese nun findet im System der bewegenden Kräfte ihren letzten Ausdruck. Es „liegt schon im Begriffe der Einheit der Erfahrung apriori der Begriff eines Systems agitierender Kräfte der Materie“ [400]). Es scheint allerdings befremdlich, so sagt Kant, die bewegenden Kräfte „apriori, d. i. unabhängig von der Erfahrung darlegen zu wollen, und dennoch ist dieses für die Physik ein notwendiges Erfordernis“ [401]), denn Physik ist kein empirisches System, sondern „ein Doktrinalsystem aller empirischen Vorstellungen, die der Form nach das Verhältnis der bewegenden Kräfte apriori erstlich [als] in der Erscheinung gegebenen, dann aber auch als durch den Verstand in Verbindung gedacht, nicht aufgefaßt, sondern nach Prinzipien der Möglichkeit der Erfahrung in die empirische Anschauung vom Subjekt selbst in diese Sinnenvorstellungen apriori hineingelegt werden“ [402]). Auch die Physik kann aus den Erscheinungen nicht mehr an Gesetzen herausholen, als sie vorher selber hineinlegte. „Ich muß vorher wissen, wie ich

395) O. p. B, 64.
396) O. p. A, 280.
397) O. p. IV, Konvol. Zettel 7 (nach Krause S. 10).
398) ibid.
399) O. p. B, 370.
400) O. p. C, 139 f.
401) O. p. A, 455; vgl. auch 463.
402) O. p. A, 445.

in der Natur forschen soll, um zur Physik zu gelangen“ [403]). „Um zur Physik als einem System der empirischen Naturwissenschaft zu gelangen, müssen vorher Prinzipien apriori der synthetischen Einheit der bewegenden Kräfte in der Naturwissenschaft der Form nach, in dem Übergang zur Naturwissenschaft überhaupt, vollständig entwickelt werden“ [404]). Daß dieses System die Form einer Antizipation habe, wird Kant nicht müde zu betonen: „Der Übergang usw. ist die Zusammenstellung (coordinatio, complexus formalis) der Begriffe apriori zu einem Ganzen möglicher Erfahrung, durch Antizipation ihrer Form, sofern sie zu einem empirischen System der Naturforschung zur Physik erforderlich ist. — Diese Antizipationen müssen daher selbst ein System ausmachen . . .“ [405]). Kant hofft, die bewegenden Kräfte „vollständig“ aufzählen zu können „nach der Leitung der Kategorientafel“ [406]). „Ich glaube in dieser Abfassung der Schrift die Vollständigkeit eines Systems nicht besser erreichen zu können, als wenn ich auch hier dem Leitfaden der Kategorien folge und die bewegenden Kräfte der Materie nach dieser ihrer Qualität, Quantität, Relation und Modalität nehme oder ins Spiel setze“ [407]). Daraus geht klar und deutlich hervor, daß das Kategorienschema eine systematische Vollständigkeit in der Aufzählung verbürge. Daß das ein Irrtum ist, steht fest [408]).

Der Vollständigkeit halber seien einige solcher Tafeln der bewegenden Kräfte angeführt. „Einteilung der bewegenden Kräfte der Materie erstlich ihrer Richtung nach, Anziehung oder Abstoßung; 2. ihrem Grade nach, Moment der Bewegung und Geschwindigkeit; 3. der Relation nach, Flächenkraft oder durchdringende Kraft; 4. der Modalität nach, progressive oder konkussorische Bewegung (ursprüngliche oder abgeleitet bewegende Kraft) . . . alle jene Begriffe sind apriori gedacht und denkbar“ [409]). In dieser Tafel werden zwar nur die Kategorien der Relation und Modalität erwähnt. Doch ist anzunehmen, daß die ganze Tafel aus dem Kategorienschema abgeleitet sein soll. Zu berücksichtigen ist dabei, daß alle diese Niederschriften für Kants Privatgebrauch bestimmt waren und es für ihn genügte, wenn der Zusammenhang mit der Kategorientafel an zwei Stellen ausdrücklich betont wurde. Oder sogar an drei Stellen, denn für Kant besteht zwischen der

403) O. p. IV, Konvol. Zettel 5 (Krause 10).
404) O. p. B, 427 f.
405) O. p. A, 103.
406) O. p. B, 74.
407) O. p. B, 548, auch Ww. IV, 475 ff.
408) Vgl. Adickes a. a. O.
409) O. p. B, 76; vgl. 444, C. 98, 147 u. A.

Kategorie der Qualität und dem Begriff des Grades eine enge Beziehung, wie die Lehre vom Schematismus und die Antizipationen der Wahrnehmungen zeigen. Eine ähnliche Einteilung der bewegenden Kräfte nach Richtung, Grad, Relation und Modalität begegnet uns auf B. 76 [410]). An Stelle der Relation und Modalität tritt zuweilen auch Raumesinhalt und Umfang [411]). Aber auch diese Tafel ist, wie der sie umgebende Zusammenhang zeigt, mit dem Kategorienschema in Verbindung zu bringen [412]). Daneben finden sich noch andere Tafeln der bewegenden Kräfte, die mit diesen genannten nichts zu tun haben. Wo aber bei den erwähnten auch nicht ausdrücklich die Beziehung zur Kategorientafel genannt ist, besteht sie unausgesprochen doch. Die immer wiederkehrenden Behauptungen, die bewegenden Kräfte ließen sich der Form nach nach dem kategorialen Prinzip aufstellen, sollen das glauben machen. Für Kant war das eine so ausgemachte Tatsache, daß er eine stetige Hinzufügung der einzelnen Kategorientitel für unnötig hielt. So gut wie für ihn der Begriff des Grades verwandt ist mit der Kategorie der Qualität, so kann auch die Kategorie der Quantität hinweisen auf die Richtung. Freilich, kritisch betrachtet ist die Ausführung des Prinzips arg brüchig. Oft scheint de facto nicht der leiseste Zusammenhang zwischen den beiden Tafeln zu bestehen. Aber an seiner „Lehre von den bewegenden Kräften der Materie nach subjektiven Prinzipien apriori“ [413]), d. i. nach Kategorien, hat Kant stets festgehalten.

X.

Wichtiger aber als diese apriorische Klassifizierung der bewegenden Kräfte ist die Lehre von ihrer Zusammensetzung. „Die den Sinn affizierenden Kräfte der Materie . . . stehen apriori vermittelst des Selbstbewußtseins unter einem Prinzip der Zusammensetzung durch den Verstand“ [414]). Die synthetische Einheit der Apperzeption, die allein Einheit des Mannigfaltigen stiften kann, macht auch aus den bloßen Kräfteaggregaten vermöge der kategorialen Synthesis gegenständliche Einheit. Erst durch die „Verknüpfung der bewegenden Kräfte durch einen Verstandesbegriff“ ordnen wir „das Mannigfaltige, das wir fragmentarisch zusammen-

410) Eine andere Tafel siehe Adickes, a. a. O. 178.
411) O. p. C, 96 f.
412) O. p. B, 87 f. findet sich eine Tafel, die Richtung, Grad, Ort, Substanz anzeigt.
413) O. p. B, 74 f.
414) O. p. A, 459.

gesetzt haben (durch Observation und Experiment) systematisch zu einem Ganzen empirischer Erkenntnisse“ [415]). Erst die „Vereinigung, die der Verstand in dieses Mannigfaltige apriori denkt, macht das Wesen des Gegenstandes aus, durch Verknüpfung des gegebenen Mannigfaltigen nach Gesetzen“ [416]). Die Lehre von der Synthesis erfährt hier eine ungeheure Erweiterung. Die synthetischen Funktionen des raum-zeitlosen transzendentalen Ich üben nun ihre Tätigkeit auch an Demjenigen aus, was die letzte Ursache unserer Empfindung ist, während in der „Kritik“ sie nur Anwendung fanden zur Herstellung der synthetischen gegenständlichen Einheit aus den irgendwie durch Affektion zustande gekommenen Empfindungen und Wahrnehmungen.

Mit dieser Synthesis der bewegenden Kräfte werden aber nicht nur diese zu irgendwelchen Kräftekomplexen, zu körperlichen Einheiten, zusammengefaßt, sondern es entstehen dadurch auch schon inhaltlich bestimmte, d. i. mit einzelnen „allgemeinsten materiellen Eigenschaften“ ausgerüstete Kräftekomplexe. Durch die Synthesis wird also, im Gegensatz zur „Kritik“, nicht nur das Objekt-Sein als solches, sondern auch das So-Sein der Objekte bestimmt. Jede dieser genannten materiellen Eigenschaften ist „Wirkung einer bestimmten, durch je eine der synthetischen Funktionen unseres Ich an sich hervorgebrachten Kombination bewegender Kräfte“, so faßt Adickes einmal den Sinn der diesbezüglichen Kantischen Untersuchungen zusammen [417]). Jede der materiellen Eigenschaften geht zurück auf eine „korrespondierende eigenartige Synthesis von Wahrnehmungen bzw. bewegender Kräfte“ [418]). In Analogie zur Tafel der bewegenden Kräfte stellt Kant jetzt ähnliche Tafeln der materiellen Eigenschaften auf.

So heißt es: „Eine gegebene Materie ist (der Qualität [nach]): Ponderabel oder imponderabel. (Der Qualität [nach]): Koërzibel oder inkoërzibel. (Der Relation [nach]): Kohäsibel (kollaszibel) oder inkohäsibel (inkollaszibel). (Der Modalität [nach]): Exhaustibel oder inexhaustibel. Alles problematische Antizipationen nach den Kategorien . . .“ [419]). Oder: „Alle Materie ist als attraktiver Weltstoff entweder wägbar oder unwägbar (Quantität der Materie) . . . repulsiv (expansio), sperrbar (koërzibel) oder unsperrbar (inkoërzibel). Qualität der Materie . . . als Körper (physischer durch innerlich bewegende Kräfte) in Verhältnis auf Kör-

415) O. p. A, 290.
416) O. p. A, 428.
417) O. p. C, 96.
418) Nach Adickes a. a. O. 186.
419) O. p. B, 90, C 142 f., 96, A 289, 295, 299 f. u. a.

per kohäsibel oder inkohäsibel (relativ) . . . unveränderlicher allgemeiner Stoff, der alle bewegenden Kräfte in Bewegung setzt und erhält (Modalität oder Notwendigkeit eines gleichartigen Ganzen aller Materie). Also die Ponderabilität, Koërzibilität, Kohäsibilität, Perpetuität der . . . bestimmten Form einer allgemein ausgebreiteten Materie“ [420]). Viele derartige Tafeln finden sich noch [421]). Aus welchen bestimmten bewegenden Kräften nun die allgemeinen materiellen Eigenschaften durch die Synthesis zusammengesetzt sind, darüber schweigt Kant, vielleicht würde danach zu fragen auch über das „Formale“, über den Rahmen einer bloßen Antizipation der Form nach, hinausgehen. Auch Adickes stellt nur fest, daß jede der fraglichen Eigenschaften auf eine korrespondierende eigenartige Synthesis von Wahrnehmungen bzw. bewegenden Kräften zurückgeht [422]). Jedenfalls aber schließen die synthetischen Funktionen die Kräfte nicht nur überhaupt, sondern, je nach Art der zusammenarbeitenden synthetischen Funktionen, zu inhaltlich bestimmten Komplexen zusammen, deren Wesen dann in den allgemeinen Eigenschaften zum Ausdruck kommt. Jede der allgemeinen materiellen Eigenschaften ist somit die Wirkung einer durch die synthetischen Funktionen hervorgerufenen Kombinationen von bewegenden Kräften. Können so an den Gegenständen, d. h. den Wahrnehmungskomplexen bzw. den Kräftekomplexen, die verschiedenen Eigenschaften hinsichtlich ihres materiellen Daseins apriori mit Hilfe der Kategorien und der Kategorialsynthesen aufgezählt werden, so stimmt es, wenn Kant in diesem Sinne sagt: „Die Sinnenobjekte lassen sich generisch und spezifisch vor der Erfahrung und zum Behuf derselben angeben und einteilen“ [423]), darum, weil die den Sinn affizierenden bewegenden Kräfte „apriori vermittelst des Selbstbewußtseins unter einem Prinzip der Zusammensetzung durch den Verstand und dadurch der Möglichkeit der Erfahrung stehen“ [424]).

In den so auch inhaltlich bestimmten Kräftekomplexen haben wir, wie schon früher gesagt, das das empirische Subjekt Affizierende vor uns, welches als solches demnach schon ein Produkt

420) O. p. C, 96, CIII, Konvol. Elementarsystem 1—7, 1. Bogen, 1. S. (nach Adickes a. a. O. 186).

421) z. B. O. p. A 289, 295, 299 f.; B 90, C 102 f,, C 96 u. a.

422) Adickes a. a. O. 326. A. gibt hier und anderswo ein mehr oder weniger ausgebeutetes Schema der Gegensatzpaare, synthetischen Funktionen usw., denen wir uns nicht anschließen, da dessen Rekonstruktion aus den Texten schwierig und darum gefährlich ist. Wir begnügen uns mit dem Prinzip dieser Gedanken.

423) O. p. A, 427.

424) O. p. A, 459.

der Synthesis ist. Von diesen Kräftekomplexen gehen „Wirkungen", „Bewegungen" auf das empirische Subjekt aus, das dadurch seine Empfindungen erhält. Und an diesen Empfindungen wirken nun dieselben synthetischen Funktionen des transzendentalen Ich, die vorher die einzelnen bewegenden Kräfte zu inhaltlich bestimmten Komplexen zusammenfaßten. Somit betätigen sich die synthetischen Funktionen in doppelter Weise: einmal an dem außer uns Befindlichen und zum andern an dem bunten Inhalt des inneren Sinnes, welcher der Schirm ist, auf dem den empirischen Subjekten ihre Welt entsteht. Durch die letztgenannte Betätigung der synthetischen Funktionen wird das Empfindungsmannigfaltige auf dem uns bekannten Wege zu Erfahrungsgegenständen verbunden. Adickes faßt das Ganze so zusammen: „Jeder, der durch das verschiedenartige Zusammenarbeiten der synthetischen Funktionen auch inhaltlich bestimmten Kräftekomplexe löst als Reaktion auf die von ihm ausgehenden Bewegungen im empirischen Ich eine bestimmte Summe von Empfindungen aus, die von den allgemeinen synthetischen Funktionen in derselben Art des Zusammenseins vereinheitlicht und objektiviert, und zwar auch hier nicht nur zu Objekten überhaupt verbunden werden, sondern vielmehr zu inhaltlich bestimmten, mit allgemeinen materiellen Eigenschaften ausgestattenen Gegenständen" [425]).

Die Kräftekomplexe als Erscheinungen besitzen nach Obigem eine vom transzendentalen Ich bewirkte Einheit. Ihr zufolge unterstehen unsere von ihnen gewirkten Empfindungen von vornherein derselben Einheit des transzendentalen Ich. Die bewegenden Kräfte übertragen ihre Einheit auf die von ihnen ausgehenden Wirkungen und die von ihnen bewirkten Wahrnehmungen. „Diese sind also schon von Natur gleichsam aufeinander und auf die in sie hineinzubildende Einheit angelegt. Das Wunder der Affinität, das in der transzendentalen Deduktion der Kategorien eine so bedeutsame Rolle spielt, ist allein aus jener vereinheitlichenden Tätigkeit des Ich an sich zu erklären, aus der die Kräftekomplexe hervorgehen" [426]). In der Tat wird so der Gedanke der transzendentalen Affinität durchsichtig. Hier zeigt sich, daß die transzendentale Affinität die Möglichkeit der Reproduzibilität des Mannigfaltigen schafft und wirklich „eine notwendige Folge der Synthesis" und „apriori auf Regeln der Synthesis gegründet ist" [427]). Jetzt wird es klar, warum das Subjekt sein Empfindungsmannigfaltiges appre-

425) Adickes a. a. O. 241, vgl. 338 f.
426) ibid. 339 f.
427) Kr. I, 123.

hendieren, reproduzieren, rekognoszieren, kurz: synthetisch zusammenfassen kann zur gegenständlichen Einheit: weil das diesem Empfindungsmannigfaltigen Zugrundeliegende, das empirische Ding, selber bis in seine letzten Elemente von eben denselben synthetischen Funktionen beherrscht und konstituiert ist, weil es nicht ein dem im empirischen Subjekt tätigen transzendentalen Ich Fremdes ist, sondern dessen Erscheinung [428]). Ist das befremdend? Ist denn nicht die Ansicht die, daß der Gegenstand Erscheinung des Ding an sich ist? Wir wissen aber, daß wir keinen Zugang zum Ding an sich haben und daß die letzten Elemente der Gegenstände, die bewegenden Kräfte, „Setzungen" des Ich an sich sind. Wir sahen gerade weiter, daß die Kombination, Zusammensetzung dieser Kräfte zu materiell bestimmten Komplexen, die das empirische Subjekt affizieren, auch eine Leistung des Ich an sich ist.

XI.

Es könnte nun aber das „apriorische Prinzip der Zusammensetzung der bewegenden Kräfte" in Zweifel gezogen werden in bezug auf seine rechtmäßige Anwendung. Der Nachweis des rechtmäßigen Gebrauches kann nur auf dem Umwege über die empirisch subjektive Seite gebracht werden. Kant weist nach, daß die bewegenden Kräfte der Materie, deren Verknüpfung hier in Rede steht, nur dadurch antizipiert werden können, daß sie im empirischen Subjekt, welches sie affizieren, „Gegenbewegungen" hervorrufen, welche, mit Bewußtsein verbunden, Wahrnehmungen heißen. Die Wahrnehmung ist daher nichts anderes, als „eine Wirkung oder Gegenwirkung der bewegenden Kräfte, die das Subjekt in der Apprehension an sich selbst zum Behuf der Empfindung ausübt" [429]). Folglich ist sie ein „Akt, wodurch das Subjekt sich selbst affiziert und ihm selbst Erscheinung eines Objektes wird" [430]). Diese genannten bewegenden Kräfte des Subjekts sind die Empfindungen aus der Kritik d. r. V. Sie sind „die selbsteigene Wirkung des wahrnehmenden Subjekts" [431]). Daß sie zum Zwecke der Wahrnehmung zur Einheit gebracht werden müssen, ja selber schon der Einheit des Mannigfaltigen unterworfen sind, lehrte die „Kritik". Also stehen die bewegenden Kräfte des Subjekts unter der Bewußtseinssystematik und ihren Kategorialfunktionen und mithin auch die sie bewirkenden bewegenden Kräfte der Materie. Meiner

428) So z. B. Adickes a. a. O. 243, 239.
429) O. p. A, 459.
430) O. p. A, 582 f.
431) O. p. A, 445.

Empfindungen werde ich mir bewußt, d. h. sie unterstehen der Bewußtseinssystematik. Von dieser Tatsache aus gewinnt Kant die Möglichkeit seiner apriorischen Klassifikationen der bewegenden Kräfte der Materie. „Nur dadurch, daß das [empirische] Subjekt sich seiner bewegenden Kräfte (zu agieren) . . . [bewußt] ist — werden die entsprechenden bewegenden Kräfte der Materie antizipiert und die Eigenschaften der Materie festgelegt“ [432]). Adickes sagt: „Man braucht nur die Wahrnehmungen und Gegenbewegungen in ein apriorisches System zu bringen und trifft damit zugleich auch die bewegenden Kräfte der Materie überhaupt“ [433]). „Also kann man apriori die Kräfte bestimmen, welche die Wahrnehmung bestimmen, indem man nur die Wirkung und Gegenwirkung der bewegenden Kräfte . . . deren Vorstellung mit der Wahrnehmung identisch ist, apriori nach Prinzipien überhaupt darstellt . . .“ [434]). Die Wirkungen der bewegenden Kräfte werden als identisch mit dier Wahrnehmung bezeichnet. Ja, schließlich erscheinen die bewegenden Kräfte der Materie dem Subjekt als die eigenen bewegenden Kräfte: „Die bewegenden Kräfte der Materie sind das, was das Subjekt tut mit seinem Körper an Körpern“ [435]). Bezeichnet man die Setzung der bewegenden Kräfte der Materie als „Extraposition“ und die der bewegenden Kräfte des Subjekts, die der Empfindung, als „Intusposition“, so kann man sagen: „Die Extraposition ist mit der Intusposition des Mannigfaltigen der Anschauung als Erscheinung durch ein Prinzip der synthetischen Einheit der Erkenntnis apriori, folglich durch transzendentale Prinzipien verbunden“ [436]). Dieses verbindende Prinzip ist das transzendentale Ich, das auch das Ich der synthetischen Einheit ist. Alles, was das empirische Ich an Einheit, Ordnung, Verbindung, Affinität und Gesetzmäßigkeit an Hand der Erfahrung auf Grund der Affektion durch die bewegenden Kräfte der Materie aus diesen Kräften herausholt, legt vorher das transzendentale Ich in sie hinein [437]). Nur weil das so ist, ist eine Klassifikation der bewegenden Kräfte und der allgemeinen materiellen Eigenschaften möglich.

Das Prinzip der Klassifikation ist ein „subjektives“. Wieder macht sich in aller Schärfe die kopernikanische Drehung bemerkbar. Nicht beim Gegebenen, sondern beim Subjekt wird angefangen. „Der Verstand kann kein (anderes) System bewegender

432) O. p. A, 585.
433) Adickes, a. a. O. 338.
434) O. p. A, 584 f.
435) O. p. A, 290.
436) O. p. A, 622.
437) Vgl. Adickes a. a. O. 246 Anm. 1.

Kräfte im Raume haben, als das, was er sich selbst aus einem Aggregat (der Wahrnehmungen) nach einem Prinzip macht“ [438]). So „bestimmt das Subjekt ... selbst die Kräfte, welche zur Einheit der Erfahrung den Stoff hergeben“ [439]).

Damit ist die radikale Transzendentalisierung und Phänomenalisierung bis zum letzten durchgeführt. Es gibt in der Transzendentalphilosophie nichts mehr, was nicht Erscheinung, Setzung des transzendentalen Ich ist. Zuerst setzt dieses sich selber, es ist „seiner selbst Urheber“ [440]). Es setzt sich in seinem vollen Umfange, d. h. einschließlich seiner Funktionen Raum, Zeit, Kategorien. Dann setzt es in Raum und Zeit verteilte „Dinge an sich in empirischen Verstande“, d. i. Erscheinungen, dabei sich selbst im inneren Sinn affizierend (I). Diese Erscheinungen (erster Ordnung), welche ihrerseits wiederum das durch I auch bereits in Raum und Zeit konstituierte und damit empirisch gewordene Subjekt affizieren, werden dadurch zu qualitativ vollbestimmten Sinneserscheinungen, die von den kategorialen Synthesen zu endgültigen Gegenständen verbunden werden. Das dem Objekt entsprechende, vom Ich an sich unterschiedene Ansichsein kommt in diesem Schema gar nicht vor. „Welche Akzentverteilungen zwischen ihm und dem Subjekt an sich herrschen mögen, überschreitet den Rahmen jeder positiven Aussagemöglichkeit“ [441]).

Bringen wir abschließend zu diesem Schema noch einige Belegstellen: 1. „Das Bewußtsein meiner selbst ist ein logischer Akt der Identität, nämlich der Apperzeption, durch den das Subjekt sich selbst zum Objekt macht und bloß ein Begriff, sich irgendeinem Gegenstand korrespondierend zu setzen“ [442]). 2. „Raum und Zeit und die Kategorien der Bestimmung der Objekte der Anschauung in Raum und Zeit. — Alles apriori, wodurch das Subjekt sich selbst setzt“ [443]). 3. „... Insofern wir etwas außer uns setzen, wovon wir affiziert werden, d. i. als Erscheinung im Raume und der Zeit ..., daß der Verstand das Mannigfaltige der Anschauung nach einem Prinzip synthetisch setzt, d. i. zur Einheit der Anschauung desselben in einem Ganzen zusammen verknüpft“ [444]).

438) O. p. A, 609.
439) O. p. A, 469.
440) O. p. C, 382 u. a.
441) Weinhandl a. a. O. 115.
442) O. p. C, 580 f.
443) ibid.
444) O. p. A, 576.

XII.

Der Systematiker und Architektoniker Kant geht noch weiter. Als ein abrundender Abschluß muß ein System, eine systematische Einheit des Erfahrungsganzen folgen. Und auch diese systematische Einheit kann für ihn ihr Fundament nur im Subjekt haben. Er redet von dem „sich selbst in einem System machen“ [445]) oder von der Selbstkonstitution zu einem absoluten idealen oder realen Ganzen [446]), von dem sich selbst zu einem „absoluten Ganzen des Systems“ Darstellen [447]). Hier handelt es sich um die Erfahrung als ein Ganzes, um die „Einheit der Erfahrung“. Dieser Begriff der Einheit der Erfahrung spielt eine große Rolle in Kants letzten Untersuchungen. „Es ist, objektiv betrachtet, nur Eine Erfahrung, und wenn subjektiv von Erfahrungen gesprochen wird, so sind diese nichts als Teile und gesetzlich verknüpfte Aggregate einer systematisch allgemeinen Erfahrung“ [448]). Dieser Gedanke stammt schon aus der „Kritik“: „Es ist nur eine Erfahrung, in welcher alle Wahrnehmungen als im durchgängigen und gesetzmäßigen Zusammenhange vorgestellt werden“ [449]). Nur dieser durchgängige, gesetzmäßige Zusammenhang = Einheit der Erfahrung erhebt die Wahrnehmungen zur „Gültigkeit der Erfahrung“ [450]), denn nur in ihm ist Synthesis möglich. „Die (Bestimmbarkeit) Einheit des Ganzen unserer Erkenntnis ... ist die Ursache der über die Sinnenwelt erstreckten Synthesis“ [451]). Die Einheit der Erfahrung enthält somit in sich die Möglichkeit einer durchgängigen Synthesis, d. i. einer „durchgängigen Bestimmung“, denn „alles Bestimmen ist Synthesis“. Diese durchgängige Bestimmung tritt uns erstmalig in der „Kritik“ entgegen. Da heißt es im Abschnitt „Vom transzendentalen Ideal“: „Ein jedes Ding aber seiner Möglichkeit nach steht noch unter dem Grundsatze der durchgängigen Bestimmung“ [452]). Dieser Grundsatz „will soviel sagen, als: um ein Ding vollständig zu erkennen, muß man alles Mögliche erkennen und dadurch, es sei bejahend oder verneinend, bestimmen“ [453]).

445) O. p. C, 382.
446) O. p. C, 392.
447) O. p. C, 400.
448) O. p. B, 122.
449) Kr. I, 110.
450) O. p. A, 257.
451) Ww. XVIII Nr. 5109 (S. 92).
452) Kr. II, 600.
453) ibid. 601.

Nun ist ersichtlich, daß dies ein Begriff ist, „den wir niemals in concreto seiner Totalität nach darstellen können und gründet also auf einer Idee, welche lediglich in der Vernunft ihren Sitz hat, die dem Verstande die Regel eines vollständigen Gebrauches vorschreibt“ [454]). Soweit die „Kritik“. Es ist gesagt, daß diese durchgängige Bestimmung eine Idee ist, also niemals durchführbar, aber dennoch als Idee der Möglichkeit der Erfahrung zugrunde liegend ist: Sie schreibt dem Verstand die Regel seines Gebrauches bei der Anstellung der Erfahrung vor. Im Opus postumum findet dieser Gedanke eine viel breitere Ausführung und auch Umwandlung. Wie in der „Kritik“ ist die Erfahrung zunächst eine „bloße Annäherung“ an die Idee der durchgängigen Bestimmung. „Erfahrung als Prinzip der möglichen empirischen Erkenntnis ist die Asymptote der durchgängigen Bestimmung, bloß Annäherung“ [455]). Unendliche Aufgabe ist so die durchgängige Bestimmung. Dafür aber hat Kant den Terminus „Idee“. So ergibt sich als wichtige Erkenntnis für die Definition der Erfahrung: „Die Idee des Ganzen aller Wahrnehmung in einem System verbunden ist Erfahrung“ [456]).

Dies Prinzip der durchgängigen Bestimmung muß apriori aller zu machenden Einzelerfahrung zugrunde liegen. „Um Erfahrung wovon zu machen (das Wahrgenommene zur Erfahrung zu erheben), dazu wird ein inneres formales Prinzip des Subjekts, den wahrgenommenen Gegenstand in seiner durchgängigen Bestimmung zu denken, erfordert“ [457]). Die durchgängige Bestimmung wird zu einer „apriorischen Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung; sie ist diejenige Funktion, die aus bloßen Wahrnehmungsaggregaten Erfahrungsobjekte macht“ [458]).

Die Tendenz der durchgängigen Bestimmung ist es, die schließlich zu jener Lehre von den bewegenden Kräften führte. Bis zum letzten hin muß sie sich erstrecken, soll die Erfahrung wirklich und tatsächlich im obigen Sinne ein systematisches Ganzes sein. Darum der Gedanke der Aufstellung eines „Systems der bewegen-

454) Kr. II, 601.

455) O. p. C, 605; vgl. 604 (Zusammenstellung .... ist asymptotisch), O. p. A, 580: „Da nun die durchgängige Bestimmung eines Objektes in der Wahrnehmung vollständig aufzufassen und darzustellen eine bloße Idee (problematischer Begriff) ist, die zwar zur Annäherung (approximatio), aber nicht in der Totalität der Wahrnehmung geeignet ist, so kann die Erfahrung niemals von der Existenz des Objektes — diese oder jenes Sinnenobjektes — als bewegender Kräfte der Materie einen gesicherten Beweis liefern.“ (!!)

456) O. p. C, 597.

457) O. p. A, 581.

458) Adickes a. a. O. 333 f., Anm. 2.

den Kräfte der Materie", denn nur im System kann die durchgängige Bestimmung erreicht werden. Zur Möglichkeit der Erfahrung gehört „ein Prinzip apriori der Darstellung der Sinnengegenstände, das voraus bestimmt, welcherlei Wahrnehmungen (empirische Vorstellungen mit Bewußtsein) es sein werden, die für Anstellung der Erfahrung die durchgängige Bestimmung des Gegenstandes der Wahrnehmung, das ist die Existenz desselben [!], erfordert" [459]). Dieses Vorausbestimmen aber geschieht in jenem System der bewegenden Kräfte und der allgemeinen materiellen Eigenschaften.

Kant geht sogar so weit, in der durchgängigen Bestimmung des Objektes den Garanten für dessen Existenz zu sehen. Das letzte Zitat deutete das schon an. „Omnimoda determinatio est existentia" [460]). Das ist eine glatte Umkehrung des in der „Kritik" festgehaltenen Satzes: „Alles Existierende ist durchgängig bestimmt" [461]). Wenn aber Existieren immer nur ein Existieren für uns, innerhalb der Sphäre des Subjekts ist (jedenfalls für Kant ist es so), dann ist mit der Umkehrung ausgedrückt, daß nur da, wo eine mögliche durchgängige Bestimmung sein kann, auch etwas existieren kann. Die durchgängige Bestimmung ist Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung, und Dinge können nur „gegeben" sein, existieren, „im Kontext einer möglichen Erfahrung" [462]). „Durch die Existenz" wird der Gegenstand „als im Kontext der gesamten Erfahrung enthalten gedacht" [463]). Kant bedient sich in diesem Zusammenhang vielfach des scholastischen Satzes: „Forma dat esse rei" [464]). Versteht man unter Form diese eben diskutierte mögliche Einheit der Erfahrung mit ihrem Begriff der durchgängigen Bestimmung, so klingt das nicht mehr abstrus. Nur die „omnimoda determinatio" kann das „esse rei"" geben. „Die Existenz der Dinge im Raume und in der Zeit ist nichts als omnimoda determinatio, welche auch nur subjektiv, d. i. in der Vorstellung ist, und deren Möglichkeit in der Erfahrung auch bloß auf Begriffen beruht" [465]). Mit dem Relativsatz ist zugleich die Abwehr des Mißverständ-

459) O. p. A, 579 f.

460) O. p. C, 145.

461) Kr. II, 601; vgl. u. a. Ww. XVIII, Nr. 6384: „Ich kann zwar sagen, alles Wirkliche ist durchgängig determiniert, aber nicht, alles durchgängig Determinierte ist wirklich."

462) Kr. II, 610.

463) Kr. II, 628 f.

464) O. p. A, 275, 280, 273, 276, 284, 293, 447, 570, 624 u. a.

465) O. p. C, 601.

nisses, als müsse die omnimoda determinatio sich faktisch aufweisen lassen, gegeben. Daß das Prinzip des „forma dat esse rei" nichts anderes meint, als das Prinzip der synthetischen Verbindung, ist offensichtlich. Damit ist aber zugleich auch die durchgängige Bestimmung in engsten Zusammenhang gebracht mit der Synthesis. Die kategoriale Synthesis beruht auf ihr; nur was in durchgängiger Bestimmung steht, kann synthetisch verbunden werden. Kant sagt einmal sogar: „Alles Bestimmen ist Synthesis" [466]). Es hat keinen Sinn, von synthetischer Einheit des Mannigfaltigen zu reden, wenn diese nicht „apriori durchgängig bestimmbar ist, d. i. mögliche Erfahrung ist" [467]). Erfahrung machen, das heißt aus Wahrnehmungen durch Synthesis eine Einheit des Mannigfaltigen, d. i. den Gegenstand, machen. Dafür sagt Kant: „Erfahren, experiri, ist soviel, als den Gegenstand in der durchgängigen Bestimmung denken" [468]). So setzt denn Kant die durchgängige Bestimmung gleich mit dem Formalen der Verknüpfung des Mannigfaltigen der empirischen Anschauung [469]). Das Prinzip der durchgängigen Bestimmung wirkt sich demnach aus in den synthetischen Akten. Es ist nicht „empirische Anschauung, noch weniger empirischer Begriff (der aus Wahrnehmungen erzeugt wird), sondern ein Akt synthetischer Erkenntnis apriori (transzendental), welcher subjektiv Erfahrung möglich macht" [470]). Die Frage „wie ist durchgängige Bestimmung des Sinnengegenstandes möglich?" wird somit identisch mit dem „obersten Satz der Transzendentalphilosophie: Wie sind synthetische Erkenntnisse apriori möglich?" [471]).

Wenn wir nun rückblickend uns wieder dem obersten Grundsatz aller synthetischen Urteile zuwenden, von dem wir ausgingen, daß nämlich „die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt ... zugleich auch die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung" sind, so hat sich nun dieser Satz mit seiner ganzen Vielfältigkeit des Inhaltes gefüllt. Nun wird begreiflich, was er meint, und warum er zu Recht besteht: Mit keinen anderen Mitteln als denen der Möglichkeit der Erfahrung hat Kant die mannigfache Erscheinungswelt aufgebaut. Alle diese Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung haben ihren Grund im transzendentalen Subjekt und darum auch alle Bedingungen der Mög-

466) Ww. XVIII Nr. 5703.
467) O. p. A, 624; vgl. 571.
468) O. p. A, 477.
469) O. p. A, 580.
470) O. p. A, 435.
471) O. p. A, 473.

lichkeit der Objekte. Das transzendentale Subjekt baut sich seine Welt der Objekte selber auf, die darum auch Erscheinungswelt ist. Bei der Verfolgung und Herausarbeitung dieses Sachverhaltes zeigte sich die umfassende Bedeutung der Synthesis als der Grundfunktion dieses Subjektes. Ja, dieses Subjekt selber ist die eine Ursynthese. Es besteht nicht als ein dingliches, statisches Dasein, sondern geht ganz auf in seiner synthetischen Tätigkeit; außerhalb der Synthesis hat es kein Sein. Darum ist es auch kein hypostasiertes absolutes Ich, es ist die Grundstruktur aller empirischen Subjekte, in diesen ist es mächtig und ist kein gesondertes, zweites Ich.

Schluß.

Nach Kant ist die Konstituierung der Erscheinungsobjekte Sache des Subjekts. Das Subjekt „setzt" das Objekt, das war der Ausdruck dafür. Erreicht wurde diese Setzung letzten Endes durch die synthetischen Funktionen des Subjekts. Diese synthetischen Funktionen, die Kategorien, sind die konstitutiven gegenständlichen Formen. Darum ist für Kant die Synthesis „das Erste", worauf man acht geben muß [472]). Sie verbindet das chaotische Mannigfaltige zur Einheit der Objekte. Als das letzte Mannigfaltige gibt das Opus postumum die bewegenden Kräfte der Materie an, die dem Subjekt „empirisch gegeben", für eine mögliche Erkenntnis dann aber von diesem doch „gesetzt" werden. Da das Subjekt nicht ein metaphysisches ist, kann dieses Setzen nur heißen: für die Erkenntnis, als Gegenstand der Erkenntnis setzen. Es handelt sich nicht um eine absolute Setzung. In diesen bewegenden Kräften liegt nun nicht etwa das Bewußtseinstranszendente, nicht das Ding an sich. Sie sind „Erscheinungen". Ob Erscheinungen des Dinges an sich, darüber war schwer etwas zu erfahren. Sie werden charakterisiert als „Wirkungen" der Materie, die selbst wiederum nur Erscheinung ist. Das Bewußtseinstranszendente wird soweit wie möglich hinausgeschoben. Aber irgendwie existiert es doch, und zwar im Ding an sich. Sind die bewegenden Kräfte schon Erscheinungen, dann die aus ihnen zusammengesetzten Objekte erst recht.

Die Einführung der Lehre von den bewegenden Kräften der Materie und des Subjekts bedeutet, daß für Kant trotz der Ausführungen der transzendentalen Ästhetik, die Empfindung keineswegs nur ein passives Affiziertwerden ist. Dieses ganze Lehrstück zeigt, daß wir in der faktischen Anschauung nicht schon fertige Inhalte in die Anschauungsformen aufnehmen, sondern daß im Empfinden apriorische, und zwar synthetisch-kategoriale, Momente liegen.

So Kant. Eine bis ins einzelne gehende Stellungnahme pro et contra zu geben, soll nicht der Sinn vorliegender Untersuchung sein. Aber eine abrißartige Darlegung der Lösung des gleichen Problemkomplexes, wie sie heute der transzendentale Phänomenalismus versucht, sei doch zum Schluß gegeben. (Transzendentalen Phänomenalismus nennen wir die Richtung, wie sie Heinrich Maier in seiner Wirklichkeitsphilosophie vertritt.) [473])

472) Kr. d. r. V. I, 77.

473) Heinrich Maier: Philos. d. Wirklichk., Teil I: Wahrheit u. Wirklichkeit. 1926.

Mit ihm behaupten auch wir: Die Gegenstände sind Erscheinungen und ihr Wirklichsein heißt: „Erscheinung eines Transzendenten sein“ [474]). Von der Wirklichsetzung sagen wir ebenfalls, sie ist Sache des Subjekts, genauer gesprochen: des urteilenden Denkens, denn alle Wirklichsetzung vollzieht sich im Urteilen. Es kann sich immer nur um die Wirklichkeit handeln, die unser urteilendes Denken den Objekten zuschreibt [475]). Ein Anlaß zu der Annahme, daß es noch eine andere Wirklichkeit gäbe, besteht nicht. Damit fällt die absolute Wirklichkeit des kantischen Dinges an sich. Eine absolute Wirklichkeit gibt es nicht. Alles Wirklichsein ist relativ auf ein Denken, wenn auch nicht auf ein aktuelles, so doch auf ein mögliches Denken. Auch das Transzendentgegebene ist kein an sich Seiendes, denn schon sein „Gegeben“-Sein ist eine Beziehung zum Vorstellen und Denken. Darum läßt sich das Transzendente — das überhaupt noch kein Wirkliches ist, da ja alle Wirklichkeit erst durch das urteilende Denken konstituiert wird — von der Beziehung zum Vorstellen und Denken „schlechterdings nicht ablösen“ [476]).

Das Urteilen, in dem die Wirklichsetzung der Objekte vor sich geht, läßt sich charakterisieren als formendes Auffassen des transzendent Gegebenen [477]). Dieses Auffassen, das im Näheren in Angleichung (des bewußtseinstranszendent Gegebenen an einen dem Bewußtsein vertrauten Inhalt) und Objektivierung des bewußtseinstranszendent Gegegebenen besteht, läuft schließlich aus in die kategoriale Formung [478]). Dieser Begriff der kategorialen Formung ist nicht identisch mit dem der kantischen Synthesis. Kants Kategorien decken sich nicht mit dem, was wir unter Kategorien verstehen. Im Verlaufe der Untersuchung ist schon angedeutet worden, daß die Legitimation für die gegenständliche Bedeutung der Kategorien nicht in ihrer Apriorität gesucht werden kann. Gegenständliche Bedeutung kommt ihnen allein zu dadurch, daß ihre Anwendung eine empirisch geforderte, und zwar vom transzendent Gegebenen geforderte ist. „Erfahrungsgeltung haben die Kategorien nur darum, weil sie durch empirisch Gegebenes gefordert sind: Im empirisch Gegebenen liegt jeweils der logische Anlaß, die logische Aufforderung zur Anwendung der Kategorien“ [479]). „Daß ich gerade dieses Gegebene als ein Ding

474) H. Maier a. a. O. 340.
475) ibid. 330.
476) ibid. 263, 341 u. a.
477) ibid. 526 u. a.
478) ibid. 117 ff.
479) ibid. 310.

betrachte und diesem Ding gerade diese Lage, diese Größe und diese Gestalt zuschreibe, daß ich gerade diese beiden Vorgänge in kausalen Zusammenhang setze usf. — alle diese Spezialisierungen vermögen wir nicht aus der allgemeinen Natur der Kategorien, die allein apriori angelegt ist, zu begreifen“ [480]).

Ist dem aber so, dann erhebt sich ein großes Bedenken gegen die Synthesis, denn sie ist rein subjektiv, nur Sache des Denkens und nicht vom transzendent Gegegebenen gefordert. Als bloße Funktion unseres Denkens kann sie daher niemals konstitutiv sein für das Wirklichsein der Gegenstände. Daß aber die apprehensive, reproduktive und rekognoszierende Synthesis durch das Gegebene gefordert sei, diese Annahme läßt sich aus Kant schlechterdings nicht herauslesen. So entsteht auf kantischem Boden die gefährliche Ansicht von der Neutralität des Gegegebenen der kategorialen Synthesis gegenüber [481]). Auch die Ausführungen des Opus postumum über die bewegenden Kräfte der Materie, ihre Klassifikation und ihre Verknüpfung zu den allgemeinen materiellen Eigenschaften vermögen dieses Bedenken nicht zu zerstreuen. Eher noch könnten sie als ein Zeugnis für die Neutralität gelten. Die Passivität des Stoffes geht soweit, daß jene letzten Elemente, obwohl empirisch gegeben, dennoch ihrem Wesen nach apriori nach rein subjektiven Prinzipien sich bestimmen lassen sollen.

Daneben macht sich noch ein anderer Einwand gegen die Alleinherrschaft der Synthesis geltend. Neben der Synthesis muß zweifellos die Analysis stehen. Heinrich Maier hat gezeigt, daß sie für den Aufbau der gegenständlichen Wirklichkeit von eben derselben Bedeutung ist wie die Synthesis [482]). „Ein Ding z. B. läßt sich nur denken, indem mit der Synthesis, die das sachliche Zusammen konstituiert, die Analysis zusammengeht, die dieses Zusammen aus dem Erfahrungskomplex aussondert.“ So ist es nicht nur bei den Sachkategorien, sondern auch bei den Quantitäts-, Komparations- und Abstraktionskategorien. Erst Synthesis und Analysis zusammen machen das aus, was oben kategoriale Formung genannt wurde.

Zugleich hat sich in dem gerade Ausgeführten ein Weiteres angedeutet: die Unvollständigkeit der kantischen Kategorientafel. Wir haben uns mit dieser Kategorientafel im näheren nicht beschäftigt, weil es uns auf das Prinzip der Synthesis als solcher ankam. Darum können wir uns auch hier kurz fassen. Grundsätzlich ist

480) H. Maier a. a. O. 426.
481) ibid. 128.
482) ibid. 122 f.

zunächst zu unterscheiden in präsentative und noëtische Kategorien. Zu den ersteren zählen wir die Apprehensions- und Anschauungskategorien (Qualität, Intensität; Räumlichkeit, Zeitlichkeit, welch letztere als kategoriale Formungsprinzipien etwas anderes sind als die Ordnungs- und Anschauungsformen Raum und Zeit, welche Kant allein kennt) [483]). Zu den noëtischen Kategorien gehören Komparations-, Quantitäts-, Sach-, Abstraktions- und Modalkategorien [484]). Daß die Qualitätskategorien Fremdkörper in der kantischen Tafel, welche nur noëtische Kategorien enthält, sind, daß hinter ihnen „sich die Apprehensionskategorien Qualität und Intensität verbergen, die ihre richtige Stelle bei Kant als Apprehensionsformen neben den Anschauungsformen in der transzendentalen Ästhetik hätten“ [485]), wurde bereits erwähnt. Qualität und Intensität sind für Heinrich Maier aber präsentative Apprehensionskategorien, die mit der Synthesis letztlich nichts zu tun haben [486]). Für Kant dagegen ist die Kategorie der Qualität zweifellos eine synthetische und ebenso die Apprehension, und wenn letztere auch keine kategoriale Synthesis ist, so dann doch eine reine transzendentale der Einbildungskraft. H. Maier faßt den Begriff der Synthesis strenger und schreibt ihn nur den noëtischen Kategorien zu. Hand in Hand damit geht ein erweiterter Gebrauch des Begriffs Kategorie, den Kant — seiner eigenen Meinung nach — ausschließlich den synthetischen Formen des Denkens vorbehält.

Fällt nun aber die Apprehensionskategorie der Qualität, so muß auch von hier aus der Versuch Kants, mit Hilfe der synthetischen Funktionen die allgemeinen materiellen Eigenschaften feststellen zu wollen, abgelehnt werden. Überdies will Kant ja deren Feststellung nicht nur mit Hilfe der in unserem Sinne verstandenen Qualitätskategorien, sondern der gesamten Kategorientafel erreichen. Dabei wird denn die Kategorientafel, wie Adickes treffend sagt, zum „Prokrustesbett, in dem die Empirie vergewaltigt wird“ [487]).

Wie steht es mit dem transzendentalen Subjekt Kants? Dieses, als das Ich der Apperzeption, hatte sich uns dargestellt als die logische Urstruktur aller erkennenden Subjekte. Zu ihm, in dem die Synthesis allein begründet ist, wurde die Wirklichkeit der Objekte relativ gesetzt. Ist damit nicht zuviel gesagt? Zwar besteht zwischen unserem Denken und der Wirklichkeit ein innerer Zusammenhang, wie wir ja auch gerade feststellten. Gewiß kon-

483) H. Maier a. a. O. 129.
484) ibid. 442.
485) ibid. 431, Anm.
486) ibid. 122.
487) Adickes a. a. O. 213.

stituiert unser Denken die wirkliche Welt. Aber das Gefühl, das diese Welt der Gegenstände nicht allein von unserem subjektiven individuellen Denken abhängig sei, läßt uns nicht los. Unser Denken scheint in der Konstituierung der Wirklichkeit über sich selbst hinauszugreifen, in ihm scheint sich ein überindividueller Faktor zu bekunden. Dieses Überindividuelle ist das universale Denken, dem allein schließlich das Wirklichsein des Universums zugeordnet werden kann. Dieses universale Denken steht den Einzelsubjekten weder als ein transzendentes gegenüber, noch existiert es nur in diesen. Vielmehr sind die Einzelsubjekte Teilmomente, Unterindividuen dieses Denkens. Sie sind ihm immanent. Die wirklichkeitskonstituierende Funktion des universalen Denkens vollzieht sich durch die wirklichkeitskonstituierenden Akte des Einzelsubjekts, so daß dieses nur mitbeteiligt ist an der Setzung der Wirklichkeit[488]). Die kantischen Begriffe „transzendentales Subjekt", „Bewußtsein überhaupt" usw., meinen nun keineswegs dieses universale Denken. Daß der Terminus Bewußtsein überhaupt nicht nur eine begriffliche Verallgemeinerung bedeutet, hatten wir gezeigt. Aber mehr als die logische Grundstruktur des Subjekts meinte er auch nicht. Er ist der Begriff des aller empirischer Besonderheit entkleideten reinen Subjekts, worauf alle Wirklichkeit der Objekte relativiert wird. Mit dieser Relativierung dürfen wir uns aber nach dem oben Gesagten nicht begnügen. Wir lösen in der Wirklichsetzung die Objekte los vom aktuellen individuellen Denken und Vorstellen. Aber die Beziehung zu einem möglichen universalen Denken ist damit nicht durchschnitten. Das universale Subjekt aber dieses universalen Denkens findet im kantischen Begriff des transzendentalen Subjektes auch keinen Niederschlag. Eher schon liegt in diesen Termini eine Erinnerung des Aufklärers an den Intellectus archetypus des Rationalismus. Das rationalistische Dogma war, daß die allgemeine göttliche Vernunft die kategorialen Formen, indem sie dieselben denke, auch zugleich realisiere; die göttliche Synthesis mache aus dem Erkenntnisstoff die Dinge. Und wie für den Rationalismus, so ist schließlich auch für Kant das kategoriale synthetische menschliche Denken nur ein Nachdenken der synthetischen Tätigkeit jenes Denkens der allgemeinen Vernunft. Darum besitzen unsere synthetischen Begriffe als Reflexe des göttlichen Denkens objektive Gültigkeit[489]), und nur so läßt es sich erklären, daß sie transzendentale Realität, Geltung für die Dinge an sich besitzen sollen. Freilich, wäre Kant konsequent gewesen, so hätte er nicht mehr von Dingen an sich reden können, da ihnen doch die Beziehung zum göttlichen Denken anhängt.

488) Vgl. H. Maier a. a. O. 537 ff.

489) ibid. 40, 298 Anm.

Literaturverzeichnis.

Kant, Immanuel: Werke. Ausg. d. preuß. Akad. d. Wissensch. 1902 ff. Bd. I bis IX, Werke; Bd. X—XIII, Briefe; Bd. XIV—XIX handschriftl. Nachl.-Zit. als Ww. Die beiden Auflagen der Kritik der reinen Vernunft sind der Häufigkeit der Zitation wegen kurz Kr. I und Kr. II genannt.

— Ein ungedrucktes Werk von Kant aus seinen letzten Lebensjahren. Hrsg. R. Reicke. Altpreuß. Monatsschr. 1882 ff. Bd. XIX, 69—127, 256 bis 308, 429—479, 564—629; Zit. als O. p. A. Bd. XX, 60—122, 252—265, 344—352, 366—373, 415—450, 514—566; Zit. als O. p. B. Bd. XXI, 81—159, 310—387, 389—420, 534—620; Zit. als O. p. C.

Adickes, E.: Kants opus postumum, dargestellt und beurteilt. Kantstudien, Erg. H. 50. 1920.

— Kant und das Ding an sich. 1924.

— Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ichs. 1929.

Amrhein, J.: Kants Lehre vom Bewußtsein überhaupt. Kantstud.. Erg. H. 10. 1909.

Bauch, Br.: Immanuel Kant, 3. Aufl. 1923.

Cohen, H.: Kants Theorie der Erfahrung, 3. Aufl. 1918, 1923.

— Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 1907.

Curtius, E. R.: Das Schematismuskapitel in der Kritik der reinen Vernunft. Kantstud. Bd. XIX, S. 338—366. 1924.

Dietrich, A. J.: Kants Begriff des Ganzen in seiner Raum- und Zeitlehre und das Verhältnis zu Leibniz, in „Abhandl. z. Philos.", Hrsg. B. Erdmann, Bd. IX. 1916.

Erdmann, B.: Kants Kritizismus in der 1. und 2. Aufl. i. d. Kritik der reinen Vernunft. 1878.

— Nachträge zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 1882.

Fischer, K.: Kant. (Gesch. d. neuer. Philos. Bd. 4 u. 5.) 5. Aufl. 1909.

Görland, A.: Aristoteles und Kant bez. der Idee der theoretischen Erkenntnis untersucht. Philos. Arb. Bd. II. 1909.

Hartmann, Nic.: Diesseits von Idealismus und Realismus. Kantstud. 1924.

Heinze, M.: Kants Vorlesung über Metaphysik. Abhandl. d. königl. sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Bd. XIV. Nr. 6. 1899.

Hume, D.: A treatise on human nature. Ed. Green and Grose. 1882.

— An Enquiry concerning human understanding. Ed. Selby Bigge. 1894.

Hölder, H.: Darstellung der Kantischen Erkenntnistheorie. 1873.

Jansen, B.: Kants Lehre von der Einheit des Bewußtseins. Phil. Jahrb. d. Görresges. Bd. XXXII. 1914, H. 4.

Krause, A.: Das nachgelassene Werk Immanuel Kants usw. 1888.

— Die letzten Gedanken Immanuel Kants. Der Transzendentalphilosophie höchster Standpunkt usw. 1902.

Kroner, R.: Von Kant bis Hegel, Bd. I. 1921.

Maier, H.: Kant. (Eine Rede.) 1924.

— Philosophie der Wirklichkeit, Wahrheit und Wirklichkeit Bd. I. 1926.

Mainzer, J.: Die kritische Epoche in der Lehre von der Einbildungskraft. 1881.

Manno, R.: Wesen und Bedeutung der Synthesis in Kants Philosophie. Zeitschr. f. Philos. 1883. 29—88, 182—210.

Messer, A.: Die Beziehung auf den Gegenstand bei Kant. Kantstud. Bd. 8. 1903. 321—328.
Metz, O.: David Hume. 1929.
Monzel, A.: Die Lehre vom inneren Sinn bei Kant. 1913.
Mörchen, H.: Die Einbildungskraft bei Kant. Jahrb. f. philos. u. phänomen. Forschung. 1930.
Pinski, F.: Der höchste Standpunkt der Transzendentalphilosophie. 1911.
Rademaker, F.: Kants Lehre vom inneren Sinn in der Kritik der reinen Vernunft. Kantstud., Ergänzungsheft 9. 1908.
Reicke, R.: Lose Blätter aus Kants Nachlaß. 1889. 95, 98.
Reininger: Kants Lehre vom inneren Sinn und seine Theorie der Erfahrung. 1900.
Riehl, A.: Der philosophische Kritizismus, 3. Aufl. 1924 ff.
Schack, H.: Die transzendentale Apperzeption Kants als formales und reales Grundprinzip. Diss. Königsberg. 1919.
Staudinger: Noch einmal Kants synthetische Einheit der Apperzeption. Philosoph. Monatshefte. 1883. 321—343.
Vaihinger, H.: Zu Kants Widerlegung des Idealismus. Straßburger Abhandl. zur Philos. 1884.
Wartenberg, M.: Der Begriff des transzendentalen Gegenstandes. Kantstud., IV. 1899. 201—231; V. 1900. 145—176.
Weinhandl, F.: Der letzte Kant. (Reichls philos. Almanach.) 1924.
Wille, E.: Kants Lehre von der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperzeption. Philos. Monatshefte. 1882. 449—460.
Zschokke, W.: Über Kants Lehre vom Schematismus der reinen Vernunft. Kantstud. XII. 1907. 50—74.

Lebenslauf.

Ich bin am 10. März 1909 in Hagen (Westf.) als Sohn des Postassistenten August Domke und seiner Frau Hedwig geb. Hölterheide geboren. Ich habe die preußische Staatsangehörigkeit und bin evangelisch. Von 1919 an besuchte ich die Oberrealschule in Hagen, die ich 1928 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Die Aufnahme in die Studien-Stiftung des Deutschen Volkes — auch an dieser Stelle sei ihr besonders Dank gesagt — ermöglichte mir mein Studium. Ich studierte in Marburg und Berlin Theologie und in den letzten Semestern hauptsächlich Philosophie.

Meine theologischen Lehrer in Marburg waren die Herren Professoren Hermelinck, v. Soden, Otto, Bultmann, Fascher; in Berlin die Herren Geheimräte Deißmann und Lütgert. Philosophie studierte ich unter den Herren Professoren Heidegger, Mahnke und Frank in Marburg und in Berlin bei den Herren Professoren Geheimrat H. Maier, N. Hartmann und Liebert. Zu besonderem Dank verpflichtet bin ich den Herren Geheimrat Maier und Professor Hartmann.